

ANUARUL

MUZEULUI ETNOGRAFIC AL MOLDOVEI

XXI



Editura Palatul Culturii
IAȘI – 2021

A N U A R U L

MUZEULUI ETNOGRAFIC AL MOLDOVEI

Inițiat și coordonat de VASILE MUNTEANU (1966-2012),
„Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei” primește studiile, articolele,
materialele sau recenziiile Dumneavoastră în următoarele condiții:

1. Text de **cel mult 25 pagini** (inclusiv note, imagini și eventuale anexe), redactat conform normelor academice în vigoare, în Times New Roman 12, la un rând, pe e-mail la adresele indicate mai jos;
2. Studiile vor fi însoțite de **un rezumat** și de maximum **7 cuvinte-cheie**, ambele în limba română;
3. **Notele** vor fi scrise, cu font 10, la subsolul paginii. Pentru **volum** se va utiliza sistemul european de notare, cu trecerea autorului, a titlului lucrării (font italic), localitatea, editura, anul și pagina; **periodicele** se vor scrie în ghilimele rotunde, urmate de localitate, tom sau/și număr, an și pagină;
4. Responsabilitatea asupra conținutului textelor publicate revine exclusiv autorilor.

Adresa redacției:

Muzeul Etnografic al Moldovei

Piața Ștefan cel Mare și Sfânt, nr. 1, Iași, 700028

Tel.: 0232/275.979, 0232/213.324; int. 156, 157

E-mail: etnomuz@gmail.com, etnomuz2003@yahoo.com

ISSN 1583-6819

COMPLEXUL MUZEAL NAȚIONAL „MOLDOVA” IAȘI
MUZEUL ETNOGRAFIC AL MOLDOVEI

ANUARUL
MUZEULUI ETNOGRAFIC
AL MOLDOVEI

XXI

EDITURA PALATUL CULTURII
IAȘI – 2021

COLEGIUL DE REDACȚIE

Ana-Maria Rață
Angelica Olaru
Victor Munteanu
Marcel Lutic

COLEGIUL EDITORIAL

Prof. univ. dr. Ion H. CIUBOTARU (coordonator),
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza”, Iași – România
Prof. univ. dr. Sanda GOLOPENȚIA,
Brown University – SUA
Prof. univ. dr. Ion TALOȘ,
Universitatea din Köln – Germania
Prof. univ. dr. Ion CUCEU,
Universitatea „Babeș-Bolyai”, Cluj-Napoca – România
Dr. Iordan DATCU,
București – România
Dr. Varvara BUZILĂ,
Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală,
Chișinău – Republica Moldova
Dr. Adina HULUBAȘ,
Institutul de Filologie Română „A. Philippide”,
Academia Română, Filiala Iași, România
Dr. Ioana REPCIUC,
Institutul de Filologie Română „A. Philippide”,
Academia Română, Filiala Iași, România

TEHNOREDACTARE

Angelica Olaru

TRADUCERE

Ana-Maria Rață
Simona Postolache

SUMAR

STUDII

Silvia CIUBOTARU, <i>O prăvălie somptuarie în Iași secolului XVIII</i>	11
Ion CUCEU, <i>Basmelor fantastice din Moldova,</i> <i>într-o ediție științifică model</i>	31
Adina HULUBAȘ, <i>Biodiversitatea și credințele pastorale.</i> <i>Lupul ca aliat</i>	49
Sanda IGNAT, <i>Istoricul sas Johann Karl Schuller și latinitatea românilor.</i> <i>Evoluția unei preocupări științifice</i>	71
Andrei PROHIN, <i>Originea muncii reflectată în Biblie</i> <i>și în folclorul românesc</i>	99
Ioana REPCIUC, <i>Cercetătorul și chestionarul. Inserții memorialistice</i> <i>în discursul etnografic românesc</i>	119

MATERIALE

Iordan DATCU, <i>Basmul popular, din perspectivă semiotică</i>	137
Aurel PREPELIUC, <i>Câteva aspecte privind comerțul cu lemn</i> <i>prin plutărit pe râul Prut la sfârșitul secolului al XIX-lea</i> <i>și începutul secolului al XX-lea</i>	141

MUZEOLOGIE, PATRIMONIU

Letiția-Mirela CRISTEA, <i>Viața Maicii Domnului. Reprezentări iconografice</i> <i>din patrimoniul Muzeului Național al Țăranului Român</i>	153
Ovidiu FOCȘA, Vlad TRANDAFIRESCU, <i>Expoziția „Ceramica de Tansa</i> <i>din patrimoniul Muzeului Etnografic al Moldovei”</i>	177

CORESPONDENȚĂ, DOCUMENTE

Artur Gorovei și Academia Română. <i>Contribuții</i> (Ștefan-Sorin GOROVEI)	203
<i>O poveste a începuturilor. Scara vieții</i> (Lucian-Valeriu LEFTER)	259
Gavriil Musicescu (1847-1903), <i>175 de ani de la naștere</i> (Paul MIHAIL)	265

ANIVERSĂRI

<i>Un vrednic urmaș al lui Ion Mușlea:</i> <i>Prof. univ. dr. Ion Cuceu</i> (Ion H. CIUBOTARU)	275
---	-----

*

<i>Muzeul de Etnografie din Bacău la semicentenar</i> (Anton COȘA)	293
--	-----

IN MEMORIAM

- La despărțirea de istoricul Ioan Caproșu (1934-2021)* (Dumitru VITCU) 317
Sorin Iftimi (1965-2021), un istoric intrat deja în istorie (Marcel LUTIC)..... 329

RESTITUIRI

- Petru CARAMAN, *Cântece propriu-zise culese cu un veac în urmă*.
Transcrise și comentate de Ion H. CIUBOTARU 337

RECENZII, PREZENTĂRI, NOTE BIBLIOGRAFICE

- Sanda IGNAT, *Influențe germane în etnologia românească interbelică*, Cluj-Napoca, Editura Casa Cărții de Știință, 2015, 330 p. (Constantin Iustinian DAVID) 359
- Nicolae EDROIU, *Plugul în Țările Române (până în secolul al XVIII-lea)*, Cluj-Napoca, Editura Școala Ardeleană, 2017, 224 p. (Silvia CIUBOTARU) 364
- Ion GHINOIU (coordonator general), Cătălin ALEXA, Cornelia BELCIN PLEȘCA, Laura Ioana TOADER (elaborare, îngrijire științifică și redacțională), *Alimentația. Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român*, volumul I. Oltenia, București, Editura Etnologică, 2018, 376 p. (Ioana REPCIUC) 372
- Manole BRIHUNEȚ, *Cimitirele ortodoxe din Republica Moldova. Istorie. Arhitectură. Sculptură (secolul al XVIII-lea – prima jumătate a secolului al XIX-lea)*, Chișinău, Editura Cartdidact, 2019, 392 p. (Andrei PROHIN) 380
- ACTA MUSEI MARAMOROSIENSIS, XVI, Sighetu Marmăției, Aska Grafika, 2020, 780 p. (Ion H. CIUBOTARU) 385
- Laura JIGA-ILIESCU, *Biserica de alături. Câteva rituri necercetate ale ciobanilor din Carpați*. Studiu de etnologie asupra religiozității pastorale, Iași, Editura Institutul European, 2020, 226 p. (Ioana REPCIUC) 391
- Gânduri despre G. T. Kirileanu*: Iordan DATCU, G. T. Kirileanu, București, RCR Editorial, 2021, 198 p. (Ion H. CIUBOTARU)..... 395
- Vasile V. FILIP, *Cultura imaterială tradițională românească din Bistrița-Năsăud*. Poveștile și povestitul în ținutul Bistriței și Năsăudului, volumul III, Bistrița, Editura Charmides, 2021, 460 p. (Silvia CIUBOTARU) 399

- ABREVIERI** 407

TABLE OF CONTENTS

STUDIES

Silvia CIUBOTARU, <i>A Sumptuary Law in the 18th Century Iași</i>	11
Ion CUCEU, <i>Fantastic Fairytales of Moldavia, in an Exemplary Scientific Edition</i>	31
Adina HULUBAȘ, <i>Biodiversity and Pastoral Beliefs. The Wolf as an Ally</i>	49
Sanda IGNAT, <i>The Transylvanian Saxon Historian Johann Karl Schuller and the Latinity of the Romanians. The Evolution of a Scientific Preoccupation</i>	71
Andrei PROHIN, <i>The Origin of Labour Reflected in the Bible and in the Romanian Folklore</i>	99
Ioana REPCIUC, <i>The Researcher and the Questionnaire. Inserting Memoirs into the Romanian Ethnographic Discourse</i>	119

MATERIALS

Iordan DATCU, <i>The Folktale from a Semiotic Perspective</i>	137
Aurel PREPELIUC, <i>Several Aspects Regarding the Timber Trade on Prut River in the Late 19th Century and Early 20th Century</i>	141

MUSEOLOGY, CULTURAL HERITAGE

Letiția-Mirela CRISTEA, <i>The Life of Virgin Mary. Iconographic Representations in the Heritage of the National Museum of the Romanian Peasant</i>	153
Ovidiu FOCȘA, Vlad TRANDAFIRESCU, <i>The Exhibition “The Pottery of Tansa in the Heritage of the Ethnographic Museum of Moldavia”</i>	177

CORRESPONDENCE, DOCUMENTS

Artur Gorovei and the Romanian Academy. Contributions (Ștefan-Sorin GOROVEI).....	203
<i>A Tale of Creation. The Ladder of Life</i> (Lucian-Valeriu LEFTER)	259
<i>Gavriil Musicescu (1847-1903), 175 Years since His Birth</i> (Paul MIHAIL)	265

ANNIVERSARIES

<i>A Meritorious Successor of Ion Mușlea: Professor PhD Ion Cuceu</i> (Ion H. CIUBOTARU).....	275
---	-----

*

<i>The Semicentennial of the Ethnography Museum of Bacău</i> (Anton COȘA) ...	293
---	-----

IN MEMORIAM

Time to bid farewell to the historian

Ioan Caproșu (1934-2021) (Dumitru VITCU)..... 317

Sorin Iftimi (1965-2021), a Historian Prematurely Passed

into History (Marcel LUTIC)..... 329

RESTITUTIONS

Petru CARAMAN, Proper Songs Collected a Century Ago.

Transcribed and commented by Ion H. CIUBOTARU..... 337

REVIEWS, PRESENTATIONS, BIBLIOGRAPHIC NOTES 359

ABBREVIATIONS 407

SOMMAIRE

ÉTUDES

Silvia CIUBOTARU, <i>Une loi somptuaire dans la ville de Iassy pendant le XVIII^e siècle</i>	11
Ion CUCEU, <i>Les contes de fées de Moldavie, dans une édition scientifique exemplaire</i>	31
Adina HULUBAŞ, <i>La biodiversité et les croyances pastorales. Le loup en tant qu'allié</i>	49
Sanda IGNAT, <i>L'historien saxon de Transylvanie Johann Karl Schuller et la latinité des Roumains. L'évolution d'une préoccupation scientifique</i>	71
Andrei PROHIN, <i>L'origine du travail reflétée dans la Bible et dans le folklore roumain</i>	99
Ioana REPCIUC, <i>Le chercheur et le questionnaire. Insérer des mémoires dans le discours ethnographique roumain</i>	119

MATÉRIAUX

Iordan DATCU, <i>Le conte de fées populaire, du point de vue sémiotique</i>	137
Aurel PREPELIUC, <i>Quelques questions liées aux commerce du bois en flottant sur la rivière Prut à la fin du XIX^e siècle et au début du XX^e siècle</i>	141

MUSÉOLOGIE, PATRIMOINE

Letiția-Mirela CRISTEA, <i>La vie de la Vierge Marie. Des représentations iconographiques dans le patrimoine du Musée National du Paysan Roumain</i>	153
Ovidiu FOCŞA, Vlad TRANDAFIRESCU, <i>L'exposition „La céramique de Tansa dans le patrimoine du Musée Etnographique de Moldavie”</i>	177

CORRESPONDANCE, DOCUMENTS

Arthur Gorovei et l'Académie Roumaine. Contributions (Ştefan-Sorin GOROVEI)	203
Une histoire des commencements. L'échelle de la vie (Lucian-Valeriu LEFTER)	259
Gavriil Musicescu (1847-1903), 175 années depuis sa naissance (Paul MIHAIL)	265

ANNIVERSAIRES

<i>Un successeur méritoire de Ion Muşlea:</i> <i>Prof. univ. dr. Ion Cuceu (Ion H. CIUBOTARU)</i>	275
--	-----

*

<i>Un demi-siècle d'existence du Musée</i> <i>d'Ethnographie de Bacău (Anton COŞA)</i>	293
---	-----

IN MEMORIAM

<i>L'heure de faire nos adieux a l'historien</i> <i>Ioan Caproşu (1934-2021) (Dumitru VITCU).....</i>	317
<i>Sorin Iftimi (1965-2021), un historien entré dans l'histoire</i> <i>avant le temps (Marcel LUTIC)</i>	329

RESTITUTIONS

<i>Petru CARAMAN, Des chansons proprement-dites recueillies il y a</i> <i>un siècle. Transcrites et commentées par Ion H. CIUBOTARU</i>	337
--	-----

COMPTE-RENDUS, PRÉSENTATIONS, NOTES

BIBLIOGRAPHIQUES	359
-------------------------------	-----

ABRÉVIATIONS	407
---------------------------	-----

O PRAVILĂ SOMPTUARIE ÎN IAȘII SECOLULUI XVIII

Silvia CIUBOTARU*

În memoria eminentului
istoric IOAN CAPROȘU

Abstract

Having as focal point the law given by Gavril Callimachi, Metropolitan of Moldavia and Suceava, in 1777 against the excessive expenditures on clothing, the study re-enacts the atmosphere of a century of opulence in boyar and princely wardrobes. The largest amount of information was provided by two monumental collections of internal documents of that time, accurately edited by the late historian Ioan Caproșu: *Documente privitoare la istoria orașului Iași (I-X)* and *Sămile Visteriei Țării Moldovei (I-II)*. An entire system of handicrafts, trades and customs supported the clothing luxury frame in the capital of Moldavia. Clothing, a symbol of social ladder climbing and of cultural refinement, renews itself in time. At the end of the 18th century, folk ballads, carols, *orașii* and songs perpetuate the memory of these amazing articles of clothing.

Keywords: sumptuary law, damask, *baibarace*, *belacoasă*, *bogasie*, *cabaniță*, *cumașuri*, *cutnie*, *ghermesut*, ermine, *malotea*, *sable*.

Cuvinte-cheie: lege somptuarie, *adamască*, *baibarace*, *belacoasă*, *bogasie*, *cabaniță*, *cumașuri*, *cutnie*, *ghermesut*, *hermină*, *malotea*, *samur*.

Epoca fanariotă a fost una dintre cele mai zbuciumate perioade din istoria Moldovei. Sub Mihai Racoviță s-a pierdut cetatea și raiaua Hotinului, iar sub nefericitul Grigore Al. Ghica, decapitat în 1777, este răpită Bucovina. Domnii se schimbau foarte des, plătind un *mucarer* mare la Poartă pentru a urca pe tron și un *mucarer* mic în fiecare an. În decurs de un secol, în Moldova se perindă 36 de voievozi. Mulți dintre ei alternează la conducerea celor două principate dunărene. Constantin Mavrocordat, de pildă, domnește de șase ori în Muntenia și de patru ori în Moldova. Greci, grecizați, mai rar de origine română (vezi Racoviță), domnii fanarioți aduc o parte din valorile culturale ale Țarigradului și Trapezuntului cu ei. Efectele

* Institutul de Filologie Română „A. Philippide”, Iași – România.

pozitive ale domniilor alternative sunt indirecte. „Aceste schimbări ușurau apropierea dintre cele două țări, pregăteau unirea lor – se vedea din ce în ce mai limpede că e același popor, aceeași limbă, aceeași organizare, aceleași moravuri”¹.

Fanarioții se dovedesc adesea mai buni administratori decât predecesorii lor. În timpul acestora se produce o înviorare a meșteșugurilor sătești. Din acel timp datează denumirile unor localități rurale, cum ar fi Cojocari – Vaslui, Tăbăcari – Tutova ori Torcători – Putna. Breslele sunt mai bine organizate prin hrisoave domnești. Unele conflicte existente anterior duc la delimitarea precisă a sferei de activitate (de exemplu, între ciubotari, cizmari și talpalari). Așezământul lui Grigore Ghica, dat la 1766, introduce în Moldova *nartul*² și sporește numărul zilelor de clacă.

Odată cu acești domni, moda constantinopolitană se impune în îmbrăcăminte. Costumul voievodului și al boierilor săi imită pe cele turcești. Jean Etienne Liotard, pictorul elvețian care a trecut prin Iași între 1742-1743, îl prezintă pe Alexandru Mavrocordat Deli-bei în lunga și eleganta sa *feregea*³, blănită cu *limi*⁴. Stăruia încă și vechea haină de ceremonie, „*caftanul* somptuos cu ceaprazuri late de aur, îmblănit cu hermină și agrafat la gât [...], în care ne apare acum Nicolae voievod la Sf. Spiridon din Iași în stampa anonimă grecească”⁵. Ceremonialul de curte despre care aflăm în cartea lui Gheorgachi, al doilea logofăt, *Condică ce are întru sine obiceiuri vechi și nouă a prea înălțaților domni*, impunea oferirea de *caftane*, *capoturi* și *binișuri* în funcție de ranguri. Cu ele se înveșmântau înaltele fețe ale Moldovei, cu ele erau dăruii demnitarilor imperiali. La 1707, beizadeaua Dimitrie Cantemir era chemată la sultan. „Și îndată l-au îmbrăcat cu cabaniță⁶, cu spinare de soboli, în loc de caftan, și l-au pus domnu în Țara Moldovei⁷. Un pașă îi

¹ Constantin C. Giurescu, Dinu C. Giurescu, *Istoria românilor din cele mai vechi timpuri și până astăzi*, București, Editura Albatros, 1971, p. 466.

² Aici, normă de muncă pe care țăranii erau obligați să o realizeze într-o zi.

³ Haină lungă orientală, largă, purtată pe deasupra.

⁴ Al. Alexianu, *Mode și veșminte din trecut*. Cinci secole de istorie costumară românească, vol. II, București, Editura Meridiane, 1987, p. 63.

⁵ *Ibidem*, p. 61.

⁶ Manta împărătească de ceremonie.

⁷ Grigore Ureche, Miron Costin, Ion Neculce, *Letopisețul Țării Moldovei*. Cronici. Îngrijirea textelor, glosar și indici de Tatiana Celac, Chișinău, Editura Hyperion, 1990, p. 372.

dă domnitorului moldovean, aflat la Mănăstirea Frumoasa, o blană de samur, fratelui acestuia un *cherache*⁸, iar slujitorilor *coburi* de *sângeap*⁹ sau de *cacom*¹⁰.

La fel de prețuite erau și cupoanele de diferite țesături scumpe: „le da câte un postav și unora câți un *aclaz*”¹¹. Șeremetev, feldmareșalul rus, oferă lui Dimitrie Cantemir, după obiceiul pământului, „2 părechi de soboli și boierilor câte o bucată de *ladan*¹² de cele bune, câte doao haine”¹³. Când a venit în vizită la Duca vodă cel bătrân vizirul Chiopăraliolu „s-au tinsu câteva bucăți de *atlazuri* și *tăfți* pre îmbe părțile de uliță, pe unde merge împărăția”¹⁴. Turcii erau mituiți nu numai cu bani, cu ceasuri de aur, ci și cu *belacoasă*¹⁵. La curtea domnească apare *ciohodarul*, dregător peste încălțăminte și îmbrăcămintea măriei sale. Jupânesele încep a se purta cu haine de *șahmarand*¹⁶, cu *șlice*¹⁷ de sobol și cu rochii de *canavață*, materie de preț, cu mătase și flori de fir în țesătură. Cel mai elegant material era însă *serasârul*, un postav alb cu țesătură de aur. Culorile diverse ale țesăturilor primeau denumiri turcești. Straietele „puteau fi *ghiurghiulii*, adică de culoare roz sau *turungii* (orange) sau *alage* (verzi)”¹⁸.

Se aduceau mărfuri alese din toate colțurile lumii. Postavurile toptangiilor lipscani se luau la întrecere cu *cumașurile*¹⁹ răsăritene. Se adunau în dughene postavuri englezești, satin de Lyon, blănuri siberiene, piei de Crimeea și Azov, *alagea*²⁰ și arnici roșu sau vânat de Alep, pânzeturi de Trapezunt, abale și *ghermesuturi*²¹ turcești, piei de capră de Angora, satin de Chios, șaluri de Cairo, borangic de Smirna ș.a. Scumpetea veșmintelor și patima luxului domneau în Principate, căpătând proporții îngrijorătoare, în ciuda legilor de

⁸ Veșmânt oriental de postav.

⁹ Blană de jder sau de veveriță.

¹⁰ Hermină, animal cu blană albă și vârful cozii negru.

¹¹ Grigore Ureche, Miron Costin, Ion Neculce, *op. cit.*, p. 438.

¹² Sau *lardan* = stofă scumpă țarigrădeană.

¹³ Grigore Ureche, Miron Costin, Ion Neculce, *op. cit.*, p. 382.

¹⁴ *Ibidem*, p. 286.

¹⁵ Stofă prețioasă italienească din fire de mătase și aur.

¹⁶ Zisă și *șahmara*, stofă țarigrădeană țesută cu fir de aur și argint, ca brocartul.

¹⁷ Sau *ișlice*, căciulă orientală din *hârșie* de miel, din catifea sau blană de samur.

¹⁸ Al. Alexianu, *op. cit.*, p. 40.

¹⁹ Stofe scumpe țarigrădene, cu țesătura de mătase și fir.

²⁰ Stofă orientală țesută în vergi, din fire de mătase, argint și în.

²¹ Postavuri scumpe orientale de atlas înflorit sau fără flori.

austeritate din raialele Imperiului Otoman. Este o epocă de nesăbuită risipă. Sultan-mezatul și prăvăliile autohtone înghițeau sume consistente de bani de pe urma eleganților boieri ai vremii. Economul logofăt Costache Conachi scria: „Au rămas țara lipsită/ De bani, de negustorie, dar de mode împodobită”²².

Edificatoare pentru această atmosferă a veacului fanariot sunt *Documentele privitoare la istoria orașului Iași. Acte interne*, volumele III-X, editate de profesorul Ioan Caproșu. Întreprinderea așteptată și dorită de mult timp de specialiști a învins până la urmă toate obstacolele și în primul rând pe cel datorat precarității instrumentarului arhivistic adecvat. Autorul a întreprins o cercetare sistematică și completă asupra izvoarelor diplomatice românești înstrăinate, mai ales a acelor din spațiul grecesc și din Orientul Apropiat, dat fiind că majoritatea mănăstirilor ieșene erau închinată pe atunci așezămintelor religioase de la Muntele Athos și de la Ierusalim (Sfântul Mormânt). La fel de necesare pentru creionarea tabloului secolului al XVIII-lea moldav sunt primele două volume din *Sămile Vistieriei Țării Moldovei*, îngrijite cu acribie de același specialist. Ioan Caproșu îndeplinea, prin această publicare, un alt vis nutrit de istoricii Gh. Ghibănescu și M. Costăchescu.

Încă de la sfârșitul veacului al XVII-lea, în Iași apar croitori de abale, băibărăcari, blănari și cojocari organizați în bresle. La 1671, Mitropolitul Ghedeon făcea o danie către biserica din Ierusalim, care cuprindea printre altele faloane de *urșinic* (catifea lucioasă) și de *zeridavă* (blană turcească), patrahire de *adamască* și de atlas²³. Odată cu trecerea în secolul următor, se înmulțesc magazinele cu postavuri și blănuri pe Podul Hagioaiei, lângă Cetățuia sau lângă Târgul Fânului, unde vin *cupeți* din toate părțile. Apar mahalalele numite după meșteșugari: Cizmărie, Curelari, Talpalari. La 1720, Mihai Racoviță Voievod, restituindu-i lui Ion Neculce, fost hatman, o seamă de sate, îi vorbea și de *haine de cînste*²⁴.

În 1730, un izvod de veșminte și cărți dăruite de ctitori Mănăstirii Sfinții Arhangheli din Frumoasa vădește îmbogățirea listei de țesături scumpe. „Faloanele sunt de *adamască* roșie cu flori de fir, de *bogasău*”²⁵, dverele sunt de atlas verde, un stihar este de

²² Al. Alexianu, *op. cit.*, p. 145.

²³ *Documente privitoare la istoria orașului Iași. Volumul II. Acte interne (1661-1690)*, editate de Ioan Caproșu, Iași, Editura Dosoftei, 2000, doc. 340, p. 311-312.

²⁴ *Ibidem*. Volumul III. *Acte interne (1691-1725)*, 2000, doc. 585, p. 511.

²⁵ Sau *bogasie*, material adus din Țarigrad sau Rumelia, cu fața lucioasă.

*hataia*²⁶, o pereche de naraclițe sunt din *diba*²⁷ ghiurghiulie, iar un pocroveț este de *lastră*²⁸ albă²⁹. Mai puțin costisitoare, diata lui Cârste³⁰, fost mare pitar din 1738, cuprinde haine pentru biserica din Horodiște, *contese* de aclaz și *dulame* din postav bun. Reprezentativ pentru gusturile ieșenilor acelor vremi este izvodul de lucruri din dugheana lui Misăilă, neguțitorul de la Sveti Sava, alcătuit în anul 1740. Pe lângă 9 coți *astar* (pânză de căptușit haine), 2 coți de *cit* (material oriental de bumbac în vergi, cu flori în țesătură) și 10 coți pânză de țară, puteai cumpăra „*contăș* de postav vânat cu spinare de vulpe de țară”, „*băibărac târciniu*” (roșietic), *binișe* de „postav vânat cu dihor” sau „un *bogasiu* singipiu cu *sângiap*”, *ghiordie* (haină scurtă femeiască) de „*bogasiu* sandraci *sângiap*”³¹.

La 1741, izvodul de veșminte și odoare ale Bisericii domnești de pe Poartă indică prezența unor țesături scumpe. Faloanele sunt de *atlas*, de *canavăț* ori de *belacoasă*. Deosebit de luxos este un falon de *hataia*, turungiu, „cu flori de tot felu”³². Dintre meșteșugarii locali se disting *abăgerii*, precum Andrei, Bejan, Chirilă, Dragul, Ianachi, Manea ș.a. Activează în Iași numeroși *blănari* (Antioh, Avram, Enachi Borș, Ion Ciubăr, Ion din Târgul de Sus, Nicolae din Botoșani ș.a.), *băibăracari* (Ioniță, Corbul, Parfene, Tănasă ș.a.) și *croitori* (Andronachi, Gavril Buchilă, Gavril Covrig, Toader Negrul, Zaharia din Botoșani ș.a.). În izvodul negustorilor străini apar *bogasieri* ca „Vali sin Dumitru ot Ianina”, „Adam sin Căprian de la Trapezon” și Panaiti să sâ ego Manoli sâ lui Iane ot Niohori”, *mătăsari* ca „Panaiti să brat ego Gheorghii sâ lui Paraschiv ot Trapezon”³³.

În deceniile următoare, piețele Iașilor sunt inundate de cele mai diferite mărfuri lipscănești, rusești și turcești. Catastiful pe anii 1761-1764 al vămii mari³⁴ din capitala Moldovei cuprinde bogate materiale pentru vestimentație: valuri de *aba*, in de Brașov, rusc, lipovenesc, de Misir, alb

²⁶ Stofă scumpă de mătase presărată cu flori de fir, chinezească la origine.

²⁷ Stofă scumpă fabricată în Agem (Persia), cu țesătura de mătase brodată cu aur și argint (brocart).

²⁸ Stofă scumpă orientală de mătase și lână.

²⁹ *Documente privitoare la istoria orașului Iași. Volumul IV. Acte interne (1726-1740)*, 2001, doc. 95, p. 73.

³⁰ *Ibidem*, p. 249.

³¹ *Ibidem*, p. 306.

³² *Ibidem. Volumul V. Acte interne (1741-1755)*, 2001, doc. 125, p. 69-70.

³³ *Ibidem*, doc. 111 pe anul 1741, p. 61.

³⁴ *Ibidem. Volumul VI. Acte interne (1756-1770)*, 2004, doc. 377, p. 335-349.

sau vânăt, *cutnie*, *alăgă* de Halep, de Misir, *alăge șam* (adă mască), atlas, catifele, mătăsuri, pânză „leșască, moschicească, trapezănească”, postav subțire, *tuzunuc*, *navigaton*, *șiflu*, *ecstră*, *bogasie* de Ialbicir, coți de *hataia*, horbote de *tiriplic*, *cit*, *sandalis ghirai* (un fel de tafta indiană). Se vând piețele negre de țară, piei de Azac, de Mosc sau de Rumelia, de răs, de sobol, de hermină, de jder, de vulpe, de samur, de helge, *hârșie* și *saftian* (marochin). Mai puteai găsi *găitan* sau *ibrișin*, brâie mari de Bagdat, brâie de dimie, brâie de bumbac de Rumelia, brâie de mătase de Adalia sau de Mucadir, fote zărgele cu margine roșie, arnici roșu sau vânăt de Halep, *tulpan* (muselină) pentru rochii.

Straiele bisericești sunt din ce în ce mai somptuoase, așa cum ne demonstrează inventarul din 1761 al averii Mănăstirii Sfântul Spiridon, alcătuit de egumenul Sofronie³⁵. Faloanele sunt de *atlas* bun, roșu, cusut cu sârmă, de *canavață* cu flori, de *droghetă* cu flori de mătase, de belacoasă roșie cu flori. Stiharele sunt de „cutnie bună cu floricele”, de *canavață* verde înflorată, patrahirele sunt de *hataia* „tot fir” sau de *atlas turungiu*. Foile de zestre cuprind din ce în ce mai multe haine elegante și strălucitoare. Astfel Catrina, fiica lui Pascal, măritată cu Ion Catargiul, stolnic, primea de la părinții săi, pe lângă 12 șiruri de mărgăritare, salbă de 40 galbeni, cercei cu diamanturi, cu rubine, cu zmăranduri și rochie de *bilacoas* cu *șarance*, biniș de *lacoa grecu* cu flori de fir și giubea de hermină³⁶.

Breslele își delimitează atribuțiile. În timpul lui Grigorie Alexandru Ghica, *ciubotarii* din orașul Iași se despart de *tălpălari*. În statutul breslei ciubotarilor, alcătuit la 1766, se spunea la punctul 16: „Cizmarii să-și păziască cizmăria, cum și ciubotarii cibotăria, să nu aibă voe a lucra *tiletin* sau *iminii* sau opinci”³⁷. Se înăspresc pedepsele pentru neplata de către negustori a *vamelor* și *mortasipiei* (taxă domnească). Într-un document de atunci se menționează: „Negustorii ce sînt obicinuiți de fac meșteșug, ascunzându-și marfa lor și o vând pe ascuns altora nevămuită, pe unii ca acie aflându-i vameșii să aibă a le lua vamă îndoită pe toată marfa lor și arătându-i la domnie atâta pe cei ce vor mistui marfa de vamă, cum și pe cei ce vor cumpăra de la dâșii pe ascuns, să să pedepsască pentru paguba ce pricinuiesc vămii gospod cu vicleșugurile lor”³⁸.

³⁵ *Ibidem*, doc. 370, p. 322-323.

³⁶ *Ibidem*, doc. 326 pe anul 1760, p. 281.

³⁷ *Ibidem*, doc. 746, p. 649.

³⁸ *Ibidem*, doc. 377, p. 348.

Eleganța costumară duce la ruinarea multor familii boierești și la subminarea producției locale de țesături și confecții. La 1766, Grigore Alexandru Ghica văzând „aice în Iași o mândrie la pământeni purtând fiștecare cumășuri scumpe și blane, care nu era fiștecare harnic de agonisire [...] au pus domnul de au cumpărat acele mori de la Chipărești, și au orânduit boieri credincioși a măriei sale, dându-le și câți bani le-a trebuit să cheltuiască, dimpreună cu meșteri [...]. Și isprăvindu-le aceste toate și strângând și lâna s-au apucat de lucrul postavului”³⁹. Mai mult, domnitorul fanariot a impus moda *libadelelor* (anterie) și a giubelelor de postav. Totuși, un portret de-al chivernisitului domn ni-l prezintă într-o luxoasă ținută oficială, cu ișlic de samur împodobit cu surguci de pietre scumpe și îmbrăcat într-un costisitor caftan nărămziu de zibelină, cu găitane și chiotori de fir, pus pe deasupra unei dulămi de catifea verde, garnisită la mâneci cu blană de hermină⁴⁰.

Viața, în general, nu era pe atunci prea scumpă. Dar veșmintele și podoabele boierești necesitau cheltuieli excesive. La 1762-1763, când galbenul de aur prețuia 380 lei, o feregea elegantă dăruită de domnitor boierilor săi costa visteria țării 65 de lei, o pereche de ciubote 2,60 lei, papuci de meși 1,90-2,90 lei⁴¹. Costisitoare era și *cabanița* tradițională din postav muiat în fir de aur alb pe care voievodul o îmbrăca la spătarie, pomenită în condica de ceremonie a lui Gheorgachi, al doilea logofăt al Moldovei⁴².

Voievodul Constantin Dimitri Moruzi a vrut să stăvilească luxul desfrânat al boierilor ieșeni, dând exemplu personal prin modestia îmbrăcăminții sale întregii curți. Chiar și la nunta domnițelor lui leapădă „toate hainele cele de mari prețuri și de prisosit în deșarte izvodituri”⁴³. La imboldul său, Gavril Callimachi, Mitropolitul Moldovei și Sucevei, face publică „cea de obște hotărâre” prin care se interzicea folosirea materialelor scumpe de import pentru confecționarea hainelor. Legea somptuarie moldovenească este mult mai complexă decât cea dată de Poartă pe vremea lui Mustafa al III-lea. Documentul debutează cu câteva justificări de bun simț. Cheltuielile vestimentare au făcut ca unele familii strălucite și de bun neam să decadă, iar urmașii acestora

³⁹ Al. Alexianu, *op. cit.*, p. 88-89.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 90.

⁴¹ Gh. Ghibănescu, *Sama visteriei Moldovei*, în „Arhiva”, Iași, 1895, p. 239-240.

⁴² Al. Alexianu, *op. cit.*, p. 83.

⁴³ N. Iorga, *O gospodărie moldovenească*. Apud Al. Alexianu, *op. cit.*, p. 101.

„au agiunsu vrednici de plâns și desăvârșit săraci”⁴⁴. Fenomenul se extinsese și la alte categorii sociale „și pe tot anul să cheltuia și să purta haine de mari sume, ceale mai multe luate pe datorie ori plătite cu bani împrumut sau din vânzarea a lucruri mișcătoare și nemișcătoare”⁴⁵. Pravila invocă și modelele legislative ale altor țări: „Pretutindenea au așezat hotară și canoane pentru haine după diosăbitele stări”⁴⁶.

La primul punct, pravila cere ca „toată *tafta* cu *fir* și cu *peteală*, ori cu *sirmă* ținută sau cusută să fie oprită în toată vremea”, în cel de al doilea se interzice ornarea straielor cu șiret, fir, pteală sau cu sarmă. Se exceptau *colanele* pentru încins, „fiind trebuitoare”. Partea a treia a legii somptuare este deosebit de edificatoare pentru copleșitoarea invazie a mărfurilor de lux în principatul moldav, dar și pentru moda vremii. Erau prohibite „tot fealiul de cumășuri de Hindii, adecă ceale ce se numesc *șaluri chesmerii*, *ghermesuturi* cu flori și *beldarii*, ori de Hindii, ori de Șam sau de Halep, sau de Țarigrad și de tot locul *stofă* și tot fealiul de cumasuri de Evropa, atât cu fir, petială, sirmă, cât și fără de acestea, ori cusute, ori țesute în flori de mătăsă, osăbite de floare, adică *renghiul tăfșilor*, cum ceale cu flori *perviile*, *altăjealile* și altele asemenea”⁴⁷. În schimb, erau admise șalurile, nelipsite din costumul oriental: „*giaruri*, pentru încins și pentru cap [...], *șalurile sadea*, ce se numescu *sămled*, la *huluri* arăpești și *enghiuri șali*, și fieștecare *cumasu sadea*, cum *ghermesut* fără flori, *dima*, *cetareale*, și tot felul de *alăgeale* [...] fără de flori, cum și *tabinuri*, *hareale*, *canavațuri* [...]. Așijderea și *emenealile*, *testimelurile*”⁴⁸. La punctul următor sunt oprite ornamentările „de *șiret* sau *împletitură* sau alte *iscusituri* și scumpe *izvodituri* ori cu firu, cu sirmă, cu *tra*, și cu mătăsă”⁴⁹.

Este meritoriu faptul că pravila acordă toleranță în cazul veșmintelor purtate la ceremonii familiale și oficiale: „Și ca să nu să supuie nimeni în blăstăm cu greșală, să deosăbește și *peteala*, adică *tra*, cu care la nunți, după vechiul obicei, să împodobesc miresele și ceale ce să tãmplă la nuntă să nu fie opritu; cum și caftanele domnești ce să îmbracă pe boiari, și la nunți, pe mireasă”⁵⁰.

⁴⁴ *Documente privitoare la istoria orașului Iași*. Volumul VII. *Acte interne (1771-1780)*, 2005, doc. 317, octombrie 1777 – mai 1782, p. 411.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 412.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 411.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 415.

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 416.

⁵⁰ *Ibidem* p. 415.

După tipicul documentelor importante ale vremii, pravila se încheie cu blesteme patriarhale și arhieresti. Cel ce ar fi încălcat-o era afurisit să nu vadă „procopsală” în toate zilele vieții lui, „feciorii să-i rămâie săraci și cerșetori și muierea lui văduvă”. Și mai cumplită era scoaterea infractorului din rândul bunilor creștini. „Herul, pietrile să putrezească și să se risipească, iară trupurile lor după moarte să stea întregi, nedelegate”⁵¹.

Nu știm în ce măsură această lege somptuară a avut urmări imediate. Cert este că boierimea moldoveană a reacționat cu multă nesupunere. Domnitorul reformator era ironizat în cântece batjocoritoare precum acesta, consemnat de N. Iorga: „Constantin vodă Moruz,/ Fiind om foarte ursuz,/ A poruncit cu tărie/ Ca să poarte toț(i) dimie/ Săraca giubeaua mea/ Cu *artaname* și grea/ O blănisem cu samur,/ Ca să fie de Crăciun,/ Dar acuma vai de mine/ Nu o s-o mai pui pe mine”⁵². Deși stâlcit cuvântul *artamane*, se poate deduce că este vorba despre hulitul *altânbas*⁵³, postav de aur, oriental, numit de italienii care l-au imitat *drappi d'oro*. Cum s-ar fi putut dezbăra semeții curteni de eleganța lor costumară, când la Viena veșmintele lor somptuoase stârneau admirație? Constantinopolul dădea tonul modei la Iași. Jupâneșele observate de călători străini ca De Ligne și D'Hauterive imitau sultanele, purtând stofe și mătăsuri galbene⁵⁴ și jucându-se cu mătânii din perle, mărgean, lapis-lazuli, de agate sau de lemn.

Până la sfârșitul secolului al XVIII-lea, consecințele pravilei Mitropolitului Gavril Callimachi au fost destul de puține și au avut ecou mai mult în rândul claselor de mijloc. La Iași se înmulțesc meșteșugarii din breslele legate de confecționarea hainelor. Așezământul lui Alexandru Ioan Mavrocordat din 1786 dă scutiri de taxe negustorilor băștinași, care „la slujba cotăritului vor da câte șasazăci bani de toată dugheana după condica Visteriei și numai o dată într-un anu”⁵⁵. În aceste prăvălii se găseau: *ghermesut*, *malotele* cu blană de hermină și *conțeșuri* de postav bun ș.a. La 1795, Alexandru Ioan Calimah confirma

⁵¹ *Ibidem*, p. 416.

⁵² N. Iorga, *Notițe*, în „Revista istorică”, 1923, p. 298. Apud Al. Alexianu, *op. cit.*, p. 103.

⁵³ Al. Alexianu, *op. cit.*, nota 70, p. 370.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 121.

⁵⁵ *Documente privitoare la istoria orașului Iași*. Volumul VIII. *Acte interne (1781-1790)*, 2006, doc. 397, p. 503.

anaforaua marilor boieri prin care se hotărăște ca *băibărăcarii* și *bogasierii* să alcătuiască o singură breaslă⁵⁶. Momentul este important pentru că acești meșteșugari vând împreună haine lucrate de gata: *baibarace* și *zeboani*. Din *nartul*⁵⁷ orașului Iași, hotărât de Alexandru Constantin Moruzi, aflăm despre ciubotarii *groși* care foloseau ca materie primă *teletinul* rusesc (*iuftul*) și despre cizmarii care făceau încălțări din *săftiean* (marochin) de frunte⁵⁸.

Straiele preoțești se confecționează în continuare din materii scumpe, iar bisericile au odoare „îmbrăcate” în țesături alese. Inventarul Mănăstirii Sfântul Spiridon, alcătuit la 1789 de egumenul Gherasim și de medelnicerul Ioan Cozma, cuprinde faloane de „ștofă mare, cu hir și fără hir”, de *belacoasî* verde cu hir, de *aclaz* roșu cu flori, de *ghermesut* negru, de *șam alăgê*, veșminte arhieriești din *lastră* albă, *stofă grê* sau din *aclaz*. Stiharele sunt de *cutnie*, de *belacoasă* cu flori de hir, de *aclăgel* albastru, de *aclaz* singepiu, de *canavați* sau de *șamalăgel*. Patrafirele sunt din „știofă” galbenă sau ghiurghiulie, de *lastră* sângepie. Naraclițele sunt de *droghet* cu fir, de *pervie*, de *aclaz* brodat sau de *belacoasă*. Depozitul lăcașului de cult mai păstra cumasuri necroite de *belacoasă* verde, de *ghermesut* roș sade, de *tafta*, de *diba* și de *șamălăgele*⁵⁹.

Izvodul de obiecte bisericicești ale bisericii Sfinții Constantin și Elena de la 1793 semnalează prezența procovețelor din *ghermesit*, de *pirvii* roșii, de *cutnie* sau de *aclaz*, a poalelor de icoane din *cutnie* și *pirvie* și a naraclițelor din *belacoasă*⁶⁰. Izvodul de obiecte de cult al bisericii Talpalari, redactat în 1794, indică aceeași bogăție de materiale fine folosite pentru confecționarea faloanelor (*stofă* colorată, *aclas*, *belicoasî*, *cutnie* roșie cu floricele etc.) și stiharelor⁶¹.

Foile de zestre, precum cea a Zamfirei, fiica Zoitei clucereasă, cuprind, pe lângă bijuterii, cămăși de borangic, straie cu blană de samur, de hermină sau de jder⁶². În pragul anului 1800, diata lui Constantin ișlicar ne arată care erau acoperămintele de cap la modă.

⁵⁶ *Ibidem*. Volumul IX. *Acte interne (1791-1795)*, 2007, doc. 385, p. 372.

⁵⁷ Aici, preț obligatoriu fixat de autorități pentru vânzarea unor mărfuri de primă necesitate.

⁵⁸ *Documente privitoare la istoria orașului Iași*. Volumul IX, doc. 130, p. 119-120.

⁵⁹ *Ibidem*. Volumul VIII, doc. 476, p. 608-610.

⁶⁰ *Ibidem*. Volumul IX, doc. 156, p. 145-146.

⁶¹ *Ibidem*, doc. 236, p. 218-219.

⁶² *Ibidem*. Volumul VIII, doc. 148, p. 196.

Se purtau cușme leșești cu fundul de postav sau de pânză, cușme mocănești negre și ișlice din *hârșie* de miel, din catifea sau din blană de samur⁶³. Frumoasele preferau *naturale*⁶⁴ de fir, adică flori cusute cu fir de aur și mătase pe năfrâmi și chiar pe poalele rochiilor. Motivele erau populare.

O mare risipă vestimentară, de care pravila Mitropolitului Gavril Callimachi nu pomenește, o constituiau peșcheșurile date funcționarilor turci și darurile cu prilejul punerii în funcție a marilor demnitari. *Sămile Vistieriei Țării Moldovei* din această perioadă sunt deosebit de grăitoare în acest sens. La 1762 se plăteau 1025 de lei pentru o blană de samur lucrată ca în Zagara (Macedonia) dăruită pașei Mehmet⁶⁵. În același an, pașa din Bender primea 13 coți *șal iavri*, 14 coți *postav extra*, două blănuri de hermină, una de nură și vreo șase *dunlucuri*. Cu un an mai înainte, același pașă primise, printre altele, un *dunluc tabin*⁶⁶ cu fir (stofă de moar, cu fir de mătase și aur, țesută în mahalaua Tabin din Bagdad). Cadouri asemănătoare erau oferite pașei, caimacanului și cadiului din Buceag.

La botezuri și cununii se cereau, de asemenea, valuri de pânză, țesături și postavuri. Astfel, în 1764, la botezul copilului medelnicerului Gavril Cărăcaș s-au cumpărat 12 coți de pânză *trepezănească*, 80 dramuri de mătase și „un postav i o *belacoasă* cu fir”⁶⁷. Când s-a măritat fiica logofătului Bogdan, a fost nevoie de *belacoasă*, de postav *milir* și de două *tablinuri* cu fir⁶⁸.

De Crăciun și la Paști, în anul 1763, au fost înzestrați teslarii, pitarii și alți slujitori domnești cu *sucmane*, *zăbune*, *bernevici*, ciubote și cu mai mulți coți de *postav extra*⁶⁹. Sărbătorile turcești prilejuiau datul unor plocoane mai costisitoare. La *Baieramlâc*, în același an, divan efendi primea *ghermesut*, șal pentru *ceacșiri*, un *tablin* cu fir, o blană de cacom, 9 coți de postav extra; hoge efendi lua „13 coți *șali*, 2 *șami alăgele*, 30 *postaj(i) sait*”; odabașe era dăruit cu 60 coți *postav milir* iar

⁶³ *Ibidem*. Volumul X. *Acte interne (1796-1800)*, 2007, doc. 297, p. 279.

⁶⁴ Al. Alexianu, *op. cit.*, p. 72.

⁶⁵ *Sămile Vistieriei Țării Moldovei*. Editate de Ioan Caproșu, vol. I (1763-1784), Iași, Casa Editorială Demiurg, 2010, p. 176.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 177.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 253.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 254.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 249.

nălbant bașe primea un postav⁷⁰. Pe timpul lui Dimitrie Cantemir, când aveau loc circumciziile beizadelelor, principatul Moldovei trimitea sultanului, pe lângă 20.000 taleri de argint, două coroane de aur ornate cu diamante și alte lucruri, două piei de râs și 100 coți din acea materie cu aur și argint, pe care turcii o numesc *shah meran*, adică „darul regelui”⁷¹. Existau *peșchegii*, anumiți funcționari ai seraiului, însărcinați cu perceperea și cu păstrarea tributurilor și darurilor făcute sultanului.

Cu mențiunea *La obraze de cinste*, în *Sămile Vistieriei Țării Moldovei* pe 1763 sunt consemnate peșcheșurile date ceașilor și ciohodarilor saleanagii ce au adus leafa ienicerilor din Hotin: *ghermesuf* cu flori, postav *milir*⁷². Osman pașa, care adusese niște armăsari la domnie, în 1785, era dăruit cu o blană sângiap și cu un postav de Beniș, haznatarul măriei sale, Ismail pașa, lua 55 coți *postav englezesc*, samur și șase bucăți pânză de Olanda, iar Oizu tefterdari căpăta o blană de hermină, un *gear* și un *duluc zof*⁷³.

Marile cinuri boierești erau „căftănite” la învestire. În 1776 primeau caftan vel vornicul Alex. Nicolae, vistiernicul Iordache Balș, vel pitarul Neculai Balș, vel paharnicul Ilie Catargiu, vel spătarul Iordache Drăcache și vel jicnicerul Ioniță Hermeziu⁷⁴. La 1795 erau „căftăniți” Constantin Donici vel stolnic, Enachi Milo vel medelnicer și Ioniță Codrenu vel șatrar. Boierii mai mici, precum Apostolachi vel portar și Zaharian vel căpitan de darabani, erau înzestrați cu „blăni și *capoturi*”. La fel, boierii și zapcii ce-au venit mehmendari de Țarigrad cu măria sa Doamna⁷⁵. Din acel alai primeau blănuri de samur Ioan Canano spătar, Costachi Haret vel vornic și Neculai Balș vornic. Doctorul Fotino era dăruit cu o blană sângeap, iar Morali tufecci-bașa și Gheorghie tufecci-bașa erau îmbrăcați în *capoturi*.

Cum se poate deduce din aceste documente, hainele scumpe și materialele de lux deveniseră monedă de schimb pentru diferite înțelegeri cu funcționarii și trimișii Stambulului. De cele mai multe ori

⁷⁰ *Ibidem*, p. 188.

⁷¹ Dimitrie Cantemir, *Istoria Imperiului Otoman, creșterea și scăderea lui*, vol. II. Traducere de Dr. Iosif Hodoșiu, București, 1876-1878, nota 14. Apud Petru Caraman, *Restituiri etnologice*. Ediție îngrijită, introducere și notă asupra ediției de Ion H. Ciubotaru, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2018, p. 404.

⁷² *Sămile Vistieriei Țării Moldovei*, p. 190.

⁷³ *Ibidem*, vol. II (1786-1798), p. 65.

⁷⁴ *Ibidem*, vol. I, p. 537-538.

⁷⁵ *Ibidem*, vol. II, p. 369.

erau obligatorii, ca și alte peșcheșuri. Vistieria Moldovei era silită să suporte consecințele acestei stări de fapt. În condițiile secolului al XVIII-lea, veșmântul de gală își pierde din atributele sale inițiale. În vechea Biserică Ortodoxă, ca și în ordinele monastice, faptul de a te îmbrăca în straie sacerdotale constituia „un adevărat al doilea botez, al cărui efect nu era numai exterior”⁷⁶. Iar costumele oficiale ale domnilor, nobililor, funcționarilor publici indica anumite merite, o misiune nobilă sau destoinicie. Or, în timpul fanarioților, cu cât mai strălucitoare sunt veșmintele, cu atât mai lipsiți de calități sunt cei care le poartă. Dorința de a fi la modă concorda cu ambiția de a exterioriza o funcție sau un rang. Haina, simbol al ascensiunii sociale, contribuia la propriu la crearea personajului. Manechinul bogat înveșmântat sacrifica personalitatea autentică și simbolismul tradițional unei obediențe în fața mai-marilor Porții.

Care era situația portului popular în acest secol al strălucitoarelor garderobe boierești? Călătorul suedez Weismantel observă și notează straiele frumoaselor fete și femeilor moldovence din popor: iile lucrate în patru ițe cu mâneci brodate, lungi de câțiva coți, răsucite în jurul brațului, fotele cu dungi mari colorate sau brodate cu aur, poalele brodate de un deget lățime cu un fel de mătase, aur și argint, salbele din coral roșu sau de bani⁷⁷. Și mai mândre erau veșmintele folosite la nuntă, cumetrie, la Crăciun ori la Paști. Fără a putea egala fastul celor de la curtea domnească, țărani înstăriți s-au bucurat totuși de o seamă de articole vestimentare confecționate din postavuri și stoffe fine.

Amintirea acelor cumașuri se regăsește în unele balade, cum ar fi *Chira Chiralina*. În varianta lui Vasile Alecsandri, impresionează tabloul acostării corăbiilor negustorești la țărmul Dunării. Mărfurile orientale de lux sunt schimbate pe cereale și vin: „La Brăila-n vale/ Mai multe sandale/ Descarc *băcălii*/ Și-narc dimerlii./ Descarc *ibrișin*/ Și-narc buți cu vin,/ Și descarc *zamboale*/ Și-narc stamboale/ Tot cu grâu mărunț/ Și cu arnău”⁷⁸. După aproape un secol, o versiune a baladei din satul Reghiu – Vrancea,

⁷⁶ Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *Dicționar de simboluri*. Mituri, vise, obiceiuri, gesturi, forme, figuri, culori, numere, vol. 3 (P-Z), București, Editura Artemis, 1995, p. 444.

⁷⁷ Al. Alexianu, *op. cit.*, p. 56.

⁷⁸ Vasile Alecsandri, *Poezii populare ale românilor*, adunate și întocmite de ~. Ediție îngrijită, studiu introductiv, note, variante de Gheorghe Vrabie, vol. II, București, Editura pentru Literatură, 1965, p. 99-100.

culeasă de Petru Caraman, recrează imaginea portuară a convoiului de nave. De această dată vasele nu aduc, ci iau alese cumașuri: „Din vad în vadul Brăilei,/ Mai din jos de skilă,/ De-ncărcat se-ncarcă/ Două-trei sandale,/ Opt bolozane,/ Nouă galioane!/ De-ncărcat se-ncarcă/ Da ce marfă-ncarcă?/ *Hir și ibrișin*,/ *Postav de cel bun*,/ *Blană de samur*”⁷⁹. Motivul mărfurilor „femeiești” nu lipsește în nici una dintre variantele baladei despre sora hoților Brăilei, răpită de harapul buzat. Piesa notată de G. Dem. Teodorescu în anul 1885 include, în plus, secvența neguțării mărfurilor direct de pe vasul ancorat în port. Tânăra cumpărătoare are de ales dintr-o diversitate de materiale aduse din toată lumea: „Maica m-a trimes/ Din caic s-aleg/ Sculuri de mătase/ De-ale mai bănoase/ *Fir și ibrișin*/ *Postav d-ăl bun*,/ *Nafta*⁸⁰/ *Tătărească*/ *Și pânză*/ *Turcească*”⁸¹. Într-o variantă a cântecului epic din Celei – Corabia, Chira urcă pe navă ca să cumpere: „*Sculuri de mătăsă*/ Să facă cămașă,/ *Fir și ibrișin*/ *Bogasân de-l bun*/ Să facă zăbun”⁸². Este cel mai bun prilej de a o fura pe frumoasa fată. Episodul este întâlnit și în unele narațiuni populare. În basmul *Ileana Cosânzana din Ostroavili mărilor*, spus de Toma Negură din satul Frumosu – Suceava, mezinul împăratului o ademenește pa Mândra mândrelor pe vaporul său încărcat cu minunății de lucruri, „da tăti fimeiești: ineli, ceasuri, haini”⁸³. În timp ce negustorul și-a arătat mărfurile din cele zece odăi, „vasu o luat-o-ncet di la mal [...]; mergé lin pi apî, n-o sâmțât”⁸⁴.

Ecoul garderobelor după moda țarigrădeană a secolului XVIII poate fi surprins și în colindele de fată mare și de tineri căsătoriți. Eroina din textele incluse de Monica Brătulescu tipului *Tocmeala zestre* (IV, 116) este cerută în căsătorie de un înalt demnitar domnesc, care pretinde o zestre bogată, pe măsura rangului său. Părinții și frații

⁷⁹ Petru Caraman, *Literatură populară*. Antologie, introducere, note, indici și glosar de Ion H. Ciubotaru, în „Caietele Arhivei de Folclor” (CAF), III, Iași, 1982, p. 313-314.

⁸⁰ Blană subțire, de pe pânțele animalului.

⁸¹ G. Dem. Teodorescu, *Poezii populare române*. Ediție critică, note, glosar, bibliografie și indice de George Antofi. Prefață de Ovidiu Papadima, București, Editura Minerva, 1982, p. 701-702.

⁸² Ilie Mitu, Aurelian I. Popescu, Marcel Locusteanu, *Cântece bătrânești din Oltenia*, CCP Dolj, 1968, p. 76.

⁸³ Ion H. Ciubotaru, Silvia Ciubotaru, *Basme fantastice din Moldova*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2018, p. 562.

⁸⁴ *Ibidem*, p. 563.

sunt îngrijorați că nu vor putea face rost de toate cele cerute de pețitor. Dar tânăra fată știe cum să-l înduplece pe viitorul soț, să mai lase din lucrurile cerute. Frumusețea ei o întrece pe cea a tuturor mândrelor prinse în horă. La ea contribuie și elegantele veșminte pe care le poartă. Într-o variantă a colindului din satul Bordeasca Veche – Vrancea, splendoarea straielor este accentuată de bogatele broderii ce le ornamează: „Ș-unde-ș, mări, că se-mbraca/ Cu cămașa nisichită,/ Nisichiț cu pui mărunț/ Stau pe mână-ngerămădiț/ Parcă-s șerpi încolăciț./ Ș-unde-ș, mări, că se-mbrăcară/ Cu rochița vișinie,/ Vișinie, stăcojie,/ Adusă de la Cognie/ Ș-unde-ș, mări, că se-ncălțară/ Cu ciorachi de la harachi,/ Cu papuci aduș de turci-u”⁸⁵. O versiune a colindei de fată mare din Țara Loviștei cuprinde și alte articole vestimentare: „Alege-oi o iie dintr-o mie/ Și-o rochie din *caftorie*⁸⁶/ Și-un brâu lat de Țarigrad,/ Și cercei de nouă lei”⁸⁷.

În colindul de tipul *Elogiul căsniciei* (V, 122) ne este prezentat costumul femeiesc și bărbătesc din timpul domniilor fanariote. Într-o variantă culeasă de G. Dem. Teodorescu la 1869 de la tatăl său, soția este lăudată de partenerul ei și pentru bunul gust în alegerea vestimentației: „De doamnă frumoasă,/ Mult mi-e cuvioasă/ Și frumos se poartă:/ Ie ghiorghiolie,/ Rochie de *cutnie*,/ Papuci roșiori/ Pe la toc cu flori,/ Mult sunt jucători”⁸⁸. La rândul ei, nevasta își prezintă „domnelul frumos” în straiile sale elegante: „Și frumos se poartă:/ Cămașă de in/ Cusută cu fir/ Și cu *bașbafir*,/ Papuci verzișori/ Pe la toc cu flori/ Mult sunt jucători”⁸⁹. Colindul din zona Buzăului prezent în aceeași colecție subliniază efectul benefic al căsătoriei asupra hainelor îngrijite: „De când m-a luat,/ Bine m-a purtat:/ Tot cămași de in/ Cu gulere de fir,/ Și încă mă mai poartă/ Cu *zăbune* dalbe/ Dalbe de bumbac,/ Cu nasturi curați/ Pe piept răvărsați”⁹⁰. Iar soția poartă „Rochie rășluită/ ’N spate răscroită./ La brâu cu paftale/ Cu mândre

⁸⁵ Lucia Cireș, *Colinde din Moldova*. Cercetare monografică. Cu 72 de melodii transcrise de Florin Bucescu și Viorel Bârleanu, în CAF, V, 1984, p. 126.

⁸⁶ Caftorie = stofă scumpă, satinată, din Țarigrad, pentru brăie, caftane, cingători, dulămi și zăbune.

⁸⁷ C. Mohanu, *Fântâna dorului*. Poezii populare din Țara Loviștei, București, Editura Minerva, 1975, p. 119.

⁸⁸ G. Dem. Teodorescu, *op. cit.*, p. 88.

⁸⁹ *Ibidem*, p. 89.

⁹⁰ *Ibidem*.

paftale/ La brâu de argint”⁹¹. Într-un colind provenit din cartierul bucureștean Crucea de Piatră, costumele tânărului însurățel trădează tot belșugul cumașurilor secolului al XVIII-lea: „Și mă poartă bine/ Cum mi se cuvine/ Cămașă de in,/ Guler *baibafir*,/ Nasturi de argint/ Cu fir potrivii/ Și tot mă mai poartă/ Cu brâu de Tocat,/ Cot de Țarigrad/ Cinci galbeni luat”⁹². Doamna lui poartă „Ie/ Nisipie,/ Rochie de *cutnie*/ Ciorapi albișori,/ Pantofi gălbiori/ Pe la toc cu flori”⁹³.

În colindele de tipul *Vămeșoaica* (III, 49 A) reîntâlnim peisajul dunărean din balada *Chira Chiralina*. Iar încărcătura de preț a corăbiilor este aceeași. Negustorii oferă la vamă „– Ce vi s-ar cădea:/ *Fir și ibrișin*/ Tot *postav d-ăl bun*,/ Sculuri de *mătasă*,/ Că sunt mai bănoase/ Și mai trecăcioase”⁹⁴.

O seamă de orații nupțiale la prezentarea darurilor pentru mireasă descriu călătoria mirelui peste mări și târguirea veșmintelor scumpe prin bazele constantinopolitane: „Prin Țarigrad o îmblat/ Și straie scumpe,/ Pi chefu dumneavoastră,/ O cumpărat,/ Câte-on galbân cotu le-o plătit,/ Cu fața dumneavoastră/ Le-o potrivit”⁹⁵. Orația înregistrată în satul Stupca – Suceava, la sfârșitul secolului trecut, este ecoul unor texte compuse cu două sute de ani mai devreme. Într-un manuscris din secolul al XIX-lea, *Schimbul ce să zice la mireasă* pomenește despre aceeași peregrinare prin prăvăliile țarigrădene. Corăbiile mirelui „Marfa au descărcat/ *Basmale* și *tăfți* boierești,/ Lucruri scumpe împărătești”⁹⁶. Solii domnești au fost trimiși „Pre la târguri împărătești,/ Ca să cumpere on rând de straie turcești,/ Ușoare la purtat/ Și cu preț la cumpărat”⁹⁷. Mireasa mai primește: „Tulpan mândru cu flori”, „*cerevici*, adică papuci galbeni înalți” și „ciobote roșioare sau verzi de *adocat*”⁹⁸.

Într-o orație nupțială din culegerea lui I. G. Sbiera, tipărită la 1888, solii tânărului împărat „Cu preț bun au cumpărat,/ *Sucnă* albă și

⁹¹ *Ibidem*, p. 90.

⁹² *Ibidem*.

⁹³ *Ibidem*, p. 91.

⁹⁴ Petru Caraman, *op. cit.*, p. 8, Grădiștea – Ialomița.

⁹⁵ Silvia Ciubotaru, *Obiceiuri nupțiale din Moldova*. Tipologie și corpus de texte, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2009, p. 401.

⁹⁶ C. Ciuchindel, *Folclor vechi românesc*. Ediție îngrijită, prefată, note și bibliografie de ~, București, Editura Minerva, 1990, p. 155.

⁹⁷ *Ibidem*, p. 156.

⁹⁸ *Ibidem*, p. 165.

frumoasă,/ Bună de primblat prin casă/ Și un *tulpan* mândru cu flori/ [...] / Hobot roșu de *adocat*”⁹⁹. Un fragment de colocărie bucovineană prezintă și mai multe plocioane vestimentare: „O *tafta* frumoasă, lată,/ De la Scham cumpărată,/ Papucași cu flori,/ Să-ți fie de sărbători./ Un fes roșu cu canaf,/ Ca să aibi de pus pe cap,/ Mândru hobot de Tocat/ Să-ți fie de-nhobotat,/ Bucin de Toblin,/ Să-ți fie cheful deplin”¹⁰⁰. Mărfurile Damascului se alătură voalurilor și dantelelor Brabantului.

Răsplata pe care o așteaptă vornicul închinător la nuntă este, pe lângă colaci, o năframă sau o basma rituală: „Iar cât pentru osteneala mea/ Eu încă ceva aș vrè:/ O basmă frumoasă/ Toată de mătăsă/ Cu flori de aur/ [...] / Și de n-a fi de mătăsă,/ Fie și de pânz’ aleasă/ Și cu flori de ibrișin”¹⁰¹. Pe Valea Bistriței, mireasa poartă în partea de sus a fotei o *năframă* de schimb. Această piesă etnografică are o semnificație magică, este păstrată toată viața de cei doi soți, iar la moarte se pune în sicrie câte o jumătate din ea, pentru a se recunoaște pe lumea cealaltă¹⁰². Ea se deosebește de pânza funcțională confecționată de Batiste la Combrai, în secolul al XIII-lea, precedată de *sudarium* și de *mappa* din Antichitatea romană. Adesea năfrămile mirilor se aseamănă cu batista fină datând din secolul al XVI-lea, pe care voievodul și curtenii lui, doamna, boierii și jupânesele lor o vor purta în mâini vreme de două sute de ani și mai bine, până către sfârșitul veacului al XVIII-lea. Această piesă de port, numită în Moldova *șirincă*, era țesută cu fir de aur și împodobită cu horbotă¹⁰³. În acest răstimp, exista obiceiul schimbului de năframe între moldoveni și străini, care a dăinuit până în vremea lui Grigore Alexandru Ghica vodă, decapitat la 1777. La 1700, „aceste năframe simbolice nu vor lipsi nici ele din darurile pe care le face Antioh Cantemir membrilor soliei lui Raphael Leszczyński, sau doisprezece ani mai târziu, cutare alt domn, voievodului Mazoviei”¹⁰⁴. În tradiția omului din popor, această piesă s-a păstrat până astăzi în ritualurile erotice și maritale.

⁹⁹ Dr. Ion a lui G. Sbiera, *Colinde, cântece de stea și urări la nunți*. Din popor luate și poporului date de ~, Cernăuți, Tipografia arhiepiscopală, 1888, p. 92.

¹⁰⁰ *Ibidem*, p. 90.

¹⁰¹ *Ibidem*, p. 109.

¹⁰² Florea Bobu Florescu, Paul Petrescu, Paul H. Stahl, *Arta populară de pe Valea Bistriței*, București, Editura Academiei Române, 1969, p. 146.

¹⁰³ Al. Alexianu, *op. cit.*, vol. I, p. 167.

¹⁰⁴ *Ibidem*, p. 168.

Unele variante ale orației agrare a Plugușorului cuprind referiri la mândrele haine ale secolului al XVIII-lea. Într-o urătură notată la 1895 în Darabani – Dorohoi, personajul principal, plugarul emblematic, se plimbă prin casă, „Cu *zoboane* de mătăasă/ [...] Cu *zobon di ibrișin*/ Și cu unul îmbăierat”¹⁰⁵. Prestigiul straielor boierești se potrivește bine eroului mitologic. Făcându-și planuri de viitor, soția jupânului gospodar își dorește haine noi: „– Omule, barbatul meu,/ Frumos grâu avem noi,/ De l-am puté vinde c-un preț,/ Să-mi ieu o fustă și-un fes/ Și-un ștergar frumos ales/ Preste tot cu *burunciuc*/ Să-mi fie de mers la târg!”¹⁰⁶ Într-un Plugușor din comuna Cioara-Doicești, județul Brăila, se mai păstrează amintirea *ișlicului*, căciula orientală de preț: „Gălbiorii ne curgea/ Dară dalba jupâneasă/ Cu ișlicu că-i aduna”¹⁰⁷.

Cântecele populare pomenesc și ele de o modă trecută, care conferea un anumit prestigiu celor care o respectau. Îndeosebi cântecele de haiducie, mai conservatoare în ce privește statutul voinicilor din păduri, păstrează amintirea unor veșminte vechi bărbătești. Într-o variantă din satul Crivești – Iași, haiducii umblă „Cu colțuni, cu iminii/ Și cu brâie naranzii”¹⁰⁸. La plecarea în haiducie, eroul unui cântec din Bordeasca Veche – Vrancea îi cere mamei să-i confecționeze straie potrivite: „Ia, maică, și ma gătești,/ Ia cotu și foarfeca/ Și-mi croiești-o *ipințea*,/ Ipințea și *malotea*,/ Sî întru-n codru cu ea,/ [...] Sî-mi mai fași de-o *dulămiță*,/ Verdi ca frunza de viță/ Și să-mi mai fași d-un *comănac*,/ Verdi ca frunza de fag”¹⁰⁹. Astfel *ipingeaua*, manta boierească, *maloteaua*, haină îmblănită din postav *ghermesut*, *dulama* de ceremonie cu ceaprazuri și *comănacul*, boneta transilvană din pâslă, formează uniforma haiducească a ultimelor trei secole din mileniul trecut. *Maloteaua* este adesea dăruită de hoțul din codru iubitei lui. Materia primă nu mai este, de această dată, blana de hermină sau de samur, ci pieile de lup sau de urs. Fiarele codrului sunt

¹⁰⁵ Nic. Densușianu, *Vechi cântece și tradiții populare românești*. Texte poetice din răspunsurile la „Chestionarul istoric” (1893-1897). Text ales și stabilit, studiu introductiv, note, variante, indici și glosar de I. Oprișan, București, Editura Minerva, 1975, p. 65.

¹⁰⁶ *Ibidem*, p. 68.

¹⁰⁷ *Ibidem*, p. 62.

¹⁰⁸ Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei, inf. Petru Asoltanei, 64 ani (1969).

¹⁰⁹ *Ibidem*, inf. Lazăr S. Fieraru, 79 ani (1976).

vânate de haiducul îndrăgostit. Un cântec din Clejani – Giurgiu prezintă astfel planul avut de protagonist: „Apoi dar-ar Dumnezeu să dea/ [...] Să se-nalțe papura,/ Să-mpuieze lupoaița,/ Să-m' iau un pui de la ea,/ Să fac mândrei *malotea*,/ Să intru-n codru cu ea”¹¹⁰. Într-o variantă bucureșteană, animalul vânat este ursoaica: „Să-nverzească papura/ Să-mpuieze ursoaica,/ Să trag eu cu flinta-n ea,/ Să fac mândrii *malotea*”¹¹¹. O versiune din Negrești – Argeș face o trimitere clară la straiul oriental din postav de atlas înflorat: „Să răsaie papura,/ Papura/ Și trestia,/ Să-ndesiască Crivina,/ Să-mpuieze ursoaica:/ Să dau/ Eu/ Cu pușca/ -N ea,/ Să iau pielea/ După ea/ Să fac mândrei *malotea*/ Cu florile cât palma”¹¹².

În cântecele de dragoste, veșmintele de preț pun în valoare frumusețea iubitului: „Vezi bădița cum să poartă,/ *Anteriu* cu vrâsta lată,/ Și cu pălăria naltă,/ Cordicuța ghivizie/ Legată la pălărie”¹¹³. La data când a fost cules acest text, în 1888, *anteriul*, haină boierească lungă până la glezne, nu se mai purta de mult, dar prestigiul său de strai elegant supraviețuise. Darurile oferite de îndrăgostit alesei sale sunt uneori de categoria vestimentației din secolul legilor somptuare: „Hai, Marie-n deal la vie,/ Să-ți fac rochie de *cutnie*,/ Și scurteică vișinie/ Să-mi fii dragă numai mie./ Hai, Marie-n deal la coasă,/ Să-ți fac rochie de *matasă*”¹¹⁴; „Haide, leicuță-n deal la coasă,/ Să-ți fac rochie de *mătasă*/ Și *salba de mahmudele*/ Și *paftale de rubiele*/ Și cinci șiruri de mărgele,/ Ca să te gătesc cu ele”¹¹⁵. Scumpetea acestor haine, de care se plânge tânărul petrecăreț dintr-un cântec vâlcean, pare un ecou al timpului când nesăbuița și mania cheltuitoare a boierimii românești nu mai avea limite, antrenând în vârtejul ruinei multe familii: „Cea cu *rochia vișinie*/ Mi-a mâncat mai mult de-o mie,/ Cea cu *rochia a brodată*/ Mi-a mâncat averea toată:/ Cea cu *rochia a bordună*/ Mi-a mâncat pâinea pe-o lună,/ Cea cu *rochia persăcie*/ Mi-a mâncat struguri din vie”¹¹⁶.

¹¹⁰ Sabina Ispas și Doina Truță, *Lirica de dragoste*. Index motivic și tipologic, vol. III (I-R), București, Editura Academiei Române, 1988, p. 55.

¹¹¹ *Ibidem*.

¹¹² *Ibidem*, p. 55-56.

¹¹³ Elena D. O. Sevastos, *Literatură populară*, I. *Cântece moldovenești. Nunta la români*. Ediție îngrijită și prefată de Ioan Ilișiu, București, Editura Minerva, 1990, p. 75.

¹¹⁴ *Ibidem*, p. 63.

¹¹⁵ Sabina Ispas și Doina Truță, *op. cit.*, vol. I (A-C), 1985, p. 348.

¹¹⁶ *Ibidem*, vol. II (D-H), 1986, p. 538.

Spre sfârșitul secolului al XVIII-lea se simt semnele schimbării vestimentației. Prezența turcilor în Principate a întârziat o vreme această primenire. Dar la 1806, într-un singur an, la Iași și la București prefacerea modei a fost pe cât de grabnică, pe atât de completă, „jupânele moldovence și muntence adoptară costumul apusean. De pretutindeni sosiră în cele două capitale negustori de mode, croitorese, croitori, și magazinele din Viena și Paris se goliră de toate vechiturile lor, care părăură foarte noi la Iași și care fură foarte scump plătite”¹¹⁷.

O scurtă vreme s-au mai păstrat șaluri de cașmir, cingători, paftale și încălțări constantinopolitane. Foile de zestre continuă să mai înscrie în paginile lor haine de atlas înflorit, binișuri îmblănite cu hermină și sângeap, giubele ornate cu samur, rochii de *agabanu*¹¹⁸ sau de *altânluc*¹¹⁹. Lăzile, sipetele și săcriașele vor mai conține o vreme asemenea straie, până când vor fi transformate după noua modă sau vor fi dăruite slugilor, vizitiilor, lăutarilor și țăranilor de pe moșie, „urmând să mai trăiască acum la sate, a doua lor existență, în garderoba și folclorul poporului”¹²⁰. Ridiculate în piesele lui Vasile Alecsandri, acele veșminte ale răsăritului oriental vor păstra, totuși, mult timp încă, o aură mirifică, desprinsă parcă din *O mie și una de nopți*.

¹¹⁷ Al. Alexianu, *op. cit.*, vol. II, p. 219.

¹¹⁸ Stofă de preț orientală, țesută cu argint.

¹¹⁹ Materie cu țesătură fină de fir.

¹²⁰ Al. Alexianu, *op. cit.*, p. 230.

BASMELE FANTASTICE DIN MOLDOVA, ÎNTR-O EDIȚIE ȘTIINȚIFICĂ MODEL

Ion CUCEU*

Abstract

The present study is part of a sequence of approaches, old and recent, meant to highlight the cultural and historical value of the researches undertaken within The Folklore Archive of Moldavia and Bukovina, which made possible the syntheses published by The Publishing House of “Alexandru Ioan Cuza” University within the “Ethnos” Collection, coordinated by Professor Ion H. Ciubotaru, the one who, half a century ago, founded this institution and initiated the largest project for the systemic and systematic research of the traditional culture, before *The Ethnographic Atlas of Romania*. In their research of the fantastic fairytales of Moldavia, Ion H. Ciubotaru and Silvia Ciubotaru use the monographic perspective not only for the texts of the folkloric variants from the developed corpus, but also for the folk narrators, their relation with the narrating environment, their role in this complex phenomenon of narrating, regarded by the book’s authors as “a living fire, maintained, over time, by both performers and passionate listeners”, marked by “the traditional style, unitary for the Romanian space narrators”, but “still expressive and vigorous”. The author of this article appreciates and confirms the significant share of tales and narrating in the historical Moldavia, underlines the massiveness of materials from this ethno-cultural space in *The Corpus of Answers to the Questionnaires of Ion Mușlea*, stating how important the introductory study of the two authors from Iași is in listing all previous contributions to the knowledge of fantastic tales, including for studying the unpublished variants of The Romanian Academy’s Folklore Archive and of the other two archives in Bucharest and Chișinău. This synthesis on one of the most important categories of oral literature is a true model for the scientific turning to account of a documentary corpus from folklore archives. The exemplary transcriptions, the rigorous classifications made using the Antti Aarne-Stith Thompson international catalogue, the thematic index of a rarely-met philological accuracy are scientific performances to be followed by the researchers of the other national archives of folklore from Bucharest, Cluj-Napoca, Chișinău and Timișoara.

Keywords: fantastic fairytales, the phenomenon of narrating, narrators, collections of tales, classifying narratives.

Cuvinte-cheie: basme fantastice, fenomenul povestitului, povestitorii, colecții de basme, tipologizarea narațiunilor.

* Institutul Arhiva de Folclor a Academiei Române, Cluj-Napoca – România.

Colecția Ethnos a Editurii Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași a publicat, în 2018, monumentală lucrare *Basmele fantastice din Moldova*, o contribuție științifică fundamentală la cunoașterea acestei categorii a literaturii orale, dar și a povestitului viu contemporan din Moldova istorică, prezentate într-o sinteză monografică de cei mai cunoscuți și mai devotați specialiști ieșeni de la Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei, Ion H. Ciubotaru și Silvia Ciubotaru.

Autorii evocă începuturile programului investigator, legându-le nostalgic de „vremurile entuziaste de după decembrie 1989, când se puneau la cale proiecte dintre cele mai îndrăznețe”, când „Filiala Iași a Academiei Române semnase un protocol de colaborare cu Academia din Chișinău, agreat până la nivel guvernamental. În baza acestui act, etnologii de pe cele două maluri ale Prutului s-au întâlnit, în repetate rânduri, pentru a perfecta o temă de larg interes științific, intitulată *Tezaurul etnofolcloric al Moldovei*”. În cadrul aceluia admirabil proiect de corpus și tipologie a culturii tradiționale, autorilor acestei monografii a povestitului și poveștilor fantastice din Moldova le-ar fi revenit, pe lângă alte sarcini, între care și cea de coordonator general al lucrărilor, asumată de profesorul Ion H. Ciubotaru, proza populară, abordată complex, atât pe baza „documentelor existente în arhive, biblioteci sau muzee, dar și pe rezultatele propriilor cercetări de teren, menite să surprindă situația la zi. Perspectiva contemporană asupra fenomenului urmărit nu putea lipsi” (p. 5).

În Cuvânt înainte, autorii lucrării deplâng cu îndreptățire renunțarea la acest proiect, după ce coordonatorul acestuia evocase cu multă tragere de inimă câteva întâlniri mirabile cu povestitori din Moldova de dincolo de Prut și „pierderea” unor înregistrări făcute în colaborare cu colegii din Chișinău.

Am răspuns și eu, cu sincer și profund entuziasm, apelului făcut de profesorul Ion H. Ciubotaru, mai ales că, între 1986-1989, coordonasem o temă de cercetare: *Proza populară în fondurile documentare ale Arhivei de Folclor din Cluj*, în cadrul căreia excerptaserăm și materialele folclorice din manuscrisele aflate în fondul Ion Mușlea (1930-1948), provenite din toate vechile județe ale Moldovei istorice și Bucovinei¹. Ba, mai mult, Maria Cuceu alcătuisese, în acei primi ani de libertate, un amănunțit *Indice tematic al materialelor din*

¹ Din echipa de cercetare au mai făcut parte: dr. Virgiliu Florea, Ileana Mureșeanu și Maria Cuceu.

Basarabia și Bucovina de Nord, care rămăseseră neindexate în fișele *Indicelui cumulativ* alcătuit de Ion Mușlea, mai ales pentru faptul că, după 1944-1945, manuscrisele însele au fost scoase din cutiile în care se păstrau și adăpostite aparte, într-un fel de „fond secret”.

Cercetători etnologi din Republica Moldova, unii doctoranzi ai profesorului Dumitru Pop, au sprijinit eforturile noastre documentare și au beneficiat de instrumentele de arhivă întocmite atunci, atât de *Corpusul de arhivă al prozei populare românești*, cât mai cu seamă de *Indicele tematic și tipologic* menționat din fișierele sistematice Arhiva de Folclor a Academiei Române (AFAR), Cluj. Excerptelor de texte în proză din Fondul de manuscrise Ion Mușlea, dactilografiate și păstrate în mape, în ordinea numerelor de inventar, dublate de cele pe specii ale prozei populare, li se puteau oricând adăuga textele în proză din fondurile curente, în mare măsură transcrise după înregistrările sonore din Fonoteca AFAR. Dar, din păcate, singura categorie folclorică pe care am putut-o cerceta aprofundat, și ale cărei materiale urmează a fi publicate, a fost *Basmul românesc despre animale*. O copie după textele de legende, povestiri superstițioase și memorate i-am încredințat regretatului Mihai Canciovici, care pregătea o ediție completată a lucrării elaborate de Tony Brill², iar snoavele n-au fost excerptate de cel căruia i-a revenit această sarcină.

Studiul introductiv al lucrării colegilor ieșeni se constituie, în cele 150 de pagini mari, într-o veritabilă sinteză asupra poveștilor și povestitului în Moldova istorică, de la care vor trebui să pornească, de acum înainte, toate contribuțiile de valorificare a patrimoniului narativ românesc din acest spațiu etnocultural și care ar fi prefătat excelent secțiunea respectivă din lucrarea preconizată după 1989, de sub îndrumarea celui ce pusese, cu două decenii înainte, temelia Arhivei de Folclor a Moldovei și Bucovinei, Ion H. Ciubotaru.

Studiul debutează cu un capitol intitulat *Retrospectivă bibliografică*. De la cronicari la ultimele apariții editoriale (p. 9-78). Aceasta se prefigurează a fi o istorie exemplară a atestărilor fenomenului povestitului, o amănunțită inventariere de date despre circulația tipurilor de

² Între timp, însă, valoroasa tipologie a cercetătoarei a fost publicată: Tony Brill, *Tipologia legendei populare românești*, vol. I. *Legenda etiologică*. Prefață de Sabina Ispas. Ediție îngrijită și studiu introductiv de I. Opreșan. București, Editura Saeculum I.O., 2005, 655 p., și vol. II. *Legenda mitologică. Legenda religioasă. Legenda istorică*. Ediție îngrijită și prefață de I. Opreșan, București, Editura Saeculum I.O., 2006, 575 p.

basmlastic și un lexicon al basmlutoilor moldoveni, începând cu subcapitolul „Mărturia cronicarilor” ce adună datele etnologice asupra vieții spirituale, reflectând „întâmplări pe care basmele le vor transfigura în felul lor propriu” (p. 9), întâmplări petrecute cu adevărat și pomenite în cronicile lui Grigore Ureche, Miron Costin și marelui povestitor Ion Neculce, devenite „după un timp, eresuri”, ca în cele ce prefătează *Letopiseșul Țării Moldovei*, cu *O samă de cuvinte*.

În opera lui Dimitrie Cantemir sau în urmele de circulație a basmlului fantastiic din cărțile populare, cei doi autori identifică mărturii directe sau indireete ale povestitului viu și ale prezenței unor tipuri clasificabile de narațiuni fabuloase. Apoi prezintă, într-o expunere succintă, izbânda cărturărească a anonimului moldovean, care a notat, la 28 martie 1797, *Istoria unui voinic înțelept și învățat...* ce se înscrie tipului Aarne-Thompson 851, având stilistic „toate datele unei povestiri orale” (p. 14) și comentează, cu vădită autoritate, „o variantă, reproducă după un manuscris, editată de Constantin Ciuchindel, a basmlului despre fluierul fermecat” (AT 403 + AT 780)³.

Evaluările și judecățile critice ale autorilor studiului monografic intră în istoria colecțiilor propriu-zise, după 1852, cu cea târziu publicată a lui Ludwig Adolf Staufe, restituită, în 2010, de doamnele Helga Stein și Viorica Nișcov⁴. Demersul se înscrie într-o istorie firească a interesului științific, tot mai stăruitor, al intelectualității moldave, mai devreme organizate decât cele din provinciile intracarpatiche și sudice românești, interes pe care Ion H. Ciubotaru și Silvia Ciubotaru îl expun pe larg, cu prezentări riguroase în privința noutății și validității contribuțiilor fiecărei colecții: Ion al lui Gheorghe Sbiera, din 1855-1859, publicată abia în 1886, Simion Florea Marian, începută în anii de gimnaziu și extinsă pe durata întregii sale activități folcloristice, remarcată de cei doi exegeți din perspectiva funcționalității rituale a spunerii poveștilor și a atenției acordate de marele etnograf formulelor fixe introductive, mediane și finale (p. 19-21).

Dar paginile următoare ating cote maxime de reușite evaluatoare, când se referă, atotcuprinzător, la cele două „personalități de marcă ale

³ Cf. *Folclor vechi românesc*. Ediție îngrijită, prefată, note și bibliografie de C. Ciuchindel, București, Editura Minerva, 1990, p. 222-223.

⁴ *Basme populare din Bucovina*. O colecție inedită. Transcrierea textelor în limba germană și Introducere de Helga Stein. Traducerea din limba germană, Cuvânt introductiv și note de Viorica Nișcov, București, Editura Saeculum I.O., 2010.

literaturii române, Mihai Eminescu și Ion Creangă” și la „un impact covârșitor asupra percepției basmului fantastic românesc și, mai cu seamă, a celui moldovenesc” (p. 21), beneficiind, în cazul lui Eminescu, de contribuțiile documentare ale eminescologilor D. Murărașu și Perpessicius, iar în cazul lui Creangă în special de vechea lucrare a lui Ovidiu Bârlea, *Poveștile lui Creangă*⁵. Ion H. Ciubotaru și Silvia Ciubotaru aduc cele mai noi și mai solide puncte de vedere în înțelegerea și valorizarea superioară a părților de literatură populară din opera eminesciană și în privința stabilirii rolului și locului celor șapte basme fantastice din opera literară a lui Ion Creangă.

Evocările sunt aici de o profunzime și claritate intuitivă deosebite, amintind pagini inspirate din *Estetica basmului* a lui George Călinescu⁶ prin forța expresivă a frazelor: „Ion Creangă nu a trebuit să facă munca chinuitoare a unui culegător din afara mediului folcloric, scriind cuvânt cu cuvânt cele auzite de la altcineva, pentru că el însuși se număra printre cei mai talentați povestitori moldoveni. Instruirea a pornit din cea mai fragedă copilărie, când nopți întregi asculta de pe cuptor povești spuse de mama sa, de lelea Catinca, de moș Vasile și de moș Ion” (p. 25). Disocierile de ordin expresiv stilistic în raport cu narațiunile unor „culegători” ca Miron Pompiliu, Ioan Slavici, Ion Pop Reteganul, Petre Ispirescu, care, de cele mai multe ori, „literaturizează” în manieră orală, gratifică pe Ion Creangă drept cel care „cizelează modic exprimarea orală” moldovenească, trăind-o din perspectiva povestitului viu, fără artificii și poticneli. Ca atare, „nici unul dintre culegătorii moldoveni de basme, ce i-au urmat timp de circa un secol, nu au ajuns la nivelul său de apropiere de stilul povestitorilor de la țară. Deși au încercat în mod mărturisit să-l imite, nici Tudor Pamfile, nici Artur Gorovei, Petru Gh. Savin, Dumitru Furtună sau Alexandru Vasiliu nu vor reuși acea fuzionare cu spiritul autentic folcloric realizată de Ion Creangă” (p. 26).

Din relativ recent restituitul corpus de narațiuni al profesorului Grigore Crețu⁷, adunate și notate de seminariștii din Huși și din Roman, apoi de elevi ai Liceului „Matei Basarab” din București, autorii studiului s-au oprit, desigur, doar la cele 11 texte

⁵ București, Editura pentru Literatură, 1967.

⁶ București, Editura pentru Literatură, 1965.

⁷ Grigore Crețu, *Basme populare românești*. Ediție îngrijită de Iordan Datcu și Ion Stănciulescu. Prefață de Iordan Datcu. București, Editura Saeculum I.O., 2010.

moldovenești, riguros tipologizate și contextualizate istoric, prin referințe directe la elevii culegători și, concomitent, la povestitorii ale căror narațiuni fuseseră conștiincios atribuite fiecărui „participant” la ancheta indirectă instituită de profesorul Grigore Crețu, în perioada 1877-1899, prin detalii de „biologie” a faptului de cultură consemnat: „Dintre culegători, se distinge Ion Gr. Perieteanu, elev în clasa a IV-a la Liceul Matei Basarab, care a avut drept informatori pe Ion Chirilă, din Humulești – Neamț, de 26 de ani, și pe Costache Zalomir, din Bacău, de 35 de ani” (p. 27). Era, în colecția Grigore Crețu, un hotărâtor pas înainte sub aspectul deontologiei domeniului în raport cu colecționari de basme anteriori mai cunoscuți, precum profesorul și ierarhul greco-catolic blăjean Ioan Micu Moldovan sau folcloristul Ion Pop Reteganul, care n-au cerut colaboratorilor atât de multe detalii, sau față de scandaloasa „anonimizare” aplicată textelor lirico-epice din *Doine și strigături din Ardeal*, la 1885⁸, care în manuscrisul Moldovănuț aveau numele culegătorilor și localizările exacte⁹.

În același spirit reconstitativ și evaluator, autorii studiului subliniau o altă performanță a unui culegător seminarist, Ion Ionescu, din Huși, cu *Basmul lui Vasilică-Fiu-de-Domn și cu Ileana Cosânzeana*, cules în 1878, basm „bine încheiat, atât ca subiect, cât și ca realizare artistică” (p. 27).

Din colecția George Pitiș, restituită se pare doar parțial de Ion Mușlea în 1968¹⁰, autorii acestei retrospective bibliografice se referă la câteva texte ce „contribuie la cunoașterea repertoriului sud-moldovenesc”, pentru relevarea „motivelor neștiute până la acea dată”, tipologizând basmele *Vlad și Trei lămâi* (AT 408), comparate cu alte variante, din colecții mai cunoscute, cum precedează, de altfel, în același spirit științific, și cu narațiunile fabuloase din cele două fonduri folclorice manuscrise: B. P. Hasdeu și Nicolae Densușianu, care au avut norocul să fie editate de Ionel Oprișan¹¹ și

⁸ Date la iveală de dr. Jan Urban Jarnik și Andrei Bârseanu, București, Edițiunea Academiei Române, 1885.

⁹ Cf. și Ioan Micu Moldovan, *Folclor din Transilvania* (1863-1878), I și II. Ediție critică, postfață, note, indici și glosar de Ion Cuceu și Maria Cuceu. Introducere de Ovidiu Bârlea, Cluj-Napoca, Editura Mega, 2014, respectiv 2015.

¹⁰ Ion Mușlea, *George Pitiș, folclorist și etnograf*, București, Editura pentru Literatură, 1968.

¹¹ B. P. Hasdeu, *Omul de flori. Basme și legende populare românești*. Ediție critică, prefață, note, comentarii, variante și indici de I. Oprișan, București, Editura Saeculum I.O., Editura Vestala, 1997.

de Lia Stoica Vasilescu¹², ocupându-se exclusiv de texte narative moldovenești, de respondenții moldoveni ai celor două mari anchete indirecte de la finele veacului al XIX-lea. Dar dincolo de încadrările tipologice AT și de minuțioase comentarii de istorie etnologică și folcloristică, atenția celor doi exegeți este reținută și de copleșitoarele contribuții de mitologie și ritologie românești, relevate în exemplarele instrumente de lucru date de Mușlea-Bârlea, în 1970¹³, și de Adrian Fochi, în 1976¹⁴: *Căpcăunii*, *Zânele*, *Zmeii*, *Lumea de Apoi*, *Ielele*, *Măiestrele*, *Milostivele*, *Rusaliile*, *Sânziennele* etc.

Reluând istoria consemnărilor privind basmele fantastice din aria etnoculturală a Moldovei istorice și Bucovinei, Ion H. Ciubotaru și Silvia Ciubotaru analizează, cu aceeași tendință de cuprindere exhaustivă a documentării, contribuții semnificative ale unui întreg șir de folcloriști din ultimele decenii ale secolului al XIX-lea și primele din cel următor: frații Stavri, Mihail Canianu, colaboratorii revistei „Șezătoarea” a lui Artur Gorovei, Lazăr Șăineanu, Nicolae Bogdan, Elena Sevastos, Alexandru Vasiliu, Elena Niculiță-Voronca, Alexandru Florini, folcloriștii grupați în jurul revistei de folclor „Ion Creangă”, de la Bârlad, cu redactorul ei harnic Tudor Pamfile, Petru Gh. Savin, Dumitru Furtună, Leca Morariu, Nicolae Iorga, Mira Cedru, valorizându-le textele narative mai însemnate și catalogându-le riguros în sistemul tipologic internațional. Ei acordă atenția meritată subcapitolului „Littérature épique” scris de Ion C. Cazan în sinteza lui Henri H. Stahl, *Nerej. Un village d'une région archaïque*¹⁵, după care prezintă colecțiile basarabene datorate lui Simion

¹² Idem, *Literatură populară. Basme populare românești*. Ediție îngrijită de Lia Stoica Vasilescu. Prefață de Ovidiu Bârlea, București, Editura Grai și Suflet – Cultura Națională, 2000. Excerptele fuseseră făcute de Ion Mușlea, dar Ovidiu Bârlea n-a avut grijă să le restituie AFAR, cum s-a întâmplat și cu textele versificate copiate de Ion Mușlea din manuscrisele B. P. Hasdeu.

¹³ Ion Mușlea, Ovidiu Bârlea, *Tipologia folclorului din răspunsurile la chestionarele lui B. P. Hasdeu*, București, Editura Minerva, 1970. Cu o ediție a II-a, revăzută și întregită de Ioan I. Mușlea. Cuvânt înainte de Ion Taloș, București, Editura Academiei Române, 2010.

¹⁴ Adrian Fochi, *Datini și eresuri populare de la sfârșitul secolului al XIX-lea*. Răspunsurile la chestionarele lui Nicolae Densușianu, București, Editura Minerva, 1976. Precedată de corpusul de texte: Nicolae Densușianu, *Vechi cântece și tradiții populare românești*. Texte poetice din răspunsurile la Chestionarul istoric (1893-1897). Text ales și stabilit, studiu introductiv, note, variante, indici și glosar de I. Oprișan, București, Editura Minerva, 1975.

¹⁵ Bucarest, Institut de Sciences Sociales de Roumanie, 1939.

Teodorescu Kirileanu¹⁶, V. Moisescu¹⁷, Petre V. Ștefănuță¹⁸, Tatiana Gălușcă-Cârșmariu¹⁹ și Boris Malski²⁰.

Cum era și firesc, demersurile restitutive ale autorilor acestei mici monografii asupra basmelor fantastice și povestitorilor moldoveni ale acestora se adâncesc în cazul ultimelor subcapitole dedicate cercetărilor profesionalizate, anume materialelor din *Antologia de proză populară epică* a lui Ovidiu Bârlea²¹, din volumele de *Povești fantastice*²², *Folclor din Câmpia Sorociei*²³ și *Făt-Frumos și Soarele. Povești populare din Basarabia*²⁴, adunate și editate de Grigore Botezatu și colaboratorii săi, textelor de basm fantastic din volumul publicat în 1980 de Ion Diaconu²⁵, textelor din colecțiile Mihai Alexandru Canciovici²⁶ și a lui Ion Oprișan²⁷ și din colecția în două volume realizată la Chișinău²⁸.

Dincolo de procedeele analitice din capitolele anterioare, dar cu o atenție și mai concentrată pe povestitorii identificați și pe gradul de fidelitate arhaică a temelor narative, pe încadrările tipologice și înlănțuirea episoadelor epice, în aceste pagini „importantă rămâne și

¹⁶ *Povești basarabene*, București, Editura „Cultura Națională”, 1922. Ediția a II-a, 1942.

¹⁷ *Povești din Basarabia*. Culese de ~. Chișinău, 1922.

¹⁸ După volumele restitutive. *Datini și creații populare*. Text ales și stabilit, studiu introductiv, note și comentarii de Grigore Botezatu, Chișinău, Editura Știința, 2008.

¹⁹ *Folclor basarabean adunat din județele Soroca, Bălți, Orhei*, cu ajutorul elevelor-străjere de la Liceul „Domnița Ileana”, Bălți, Editura Națională „Cartea Noastră”, 1938.

²⁰ Boris Malski, *Viața moldovenilor de la Nistru* (Studiu sociologic al unui sat nistrean Olăneștii). Cu o prefață de d-l Prof. D. Gusti, Cetatea Albă, Tip. de pe lângă Prefectura județului Cetatea Albă – Ținutul Nistru, 1939.

²¹ Vol. I-III, București, Editura pentru Literatură, 1966.

²² Chișinău, 1976. E vorba, probabil, de cele 33 de texte de basme publicate cu caractere chirilice în 1976 de folcloristul din Chișinău, cu tipologizări după versiunea din 1929 a catalogului lui Antti Aarne, dar și după catalogul Schullerus.

²³ Chișinău, Editura Știința, 1989.

²⁴ Cu un cuvânt înainte de Iordan Datcu, București, Editura Minerva, 1995.

²⁵ *Cântăreți și povestitori populari*. Câteva criterii asupra monografiei folclorice, București, Editura Minerva, 1980.

²⁶ *Povestitul în Vrancea*, Focșani, Editura Neuron, 1995.

²⁷ *Basme fantastice românești*, I-XII, București, Editura Vestala, 2002-2018.

²⁸ *Folclor românesc de la est de Nistru, de Bug, din nordul Caucazului* (Texte inedite), Academia de Științe a Moldovei, Institutul de Filologie. Alcătuitori: Nicolae Băieșu, Ana Graur, Andrei Hâncu. Col. red.: Nicolae Băieșu, Mariana Cocieru, Ana Graur, vol. I, Chișinău, Tipografia „Elan Poligraf”, 2007, vol. II, Chișinău, Tipografia Centrală, 2009.

reliefarea diferenței dintre narațiunile spuse într-un ritm lent, cu pauze, pentru a fi notate, și cele istorisite nestingherit la microfon. În primul caz, se observă schematismul poveștilor, lipsa unor secvențe, faptul că, după părerea lui Bârlea, sunt «lipsite de fluidul artistic, de vioiciunea și exuberanța caracteristice narațiunii orale în gura povestitorilor talentați». Nu este vorba de o pledoarie *pro domo*. Într-adevăr, vechile culegeri de basme n-au putut surprinde decât în mică măsură farmecul stilului narativ autentic” (p. 64).

Altfel spus, analizele din această ultimă parte de retrospectivă bibliografică (p. 63-78) urmăresc asiduu reliefarea personalității povestitorilor populari prin prisma caleidoscopică a artei îmbinării episoadelor, a stăpânirii stilului narativ-autentic, a ritmului narării orale, a expresivității, a folosirii adecvate a formulelor fixe versificate, a puterii de reliefare a substanței mitico-magice originare a unor elemente narrative, a ponderii și ponderării dialogurilor, a sobrietății sau exuberanței expozitive. Sunt pagini scrise în adevărată și sinceră trăire empatică și simpatetică a creativității dovedite de povestitorii moldoveni, pentru care cei doi autori oferă modele dintr-un virtual dicționar al basmuitorilor din rândul cărora s-au putut ridica geniile lui Mihai Eminescu, pentru basmul românesc cult, și al lui Ion Creangă, pentru cel de substanță adânc populară. Portretele de povestitori pe care le schițează Ion H. Ciubotaru și Silvia Ciubotaru de-a lungul întregii Retrospective bibliografice, debutând programatic cu formule epicizante, au acest dar excepțional de a scoate la lumină masa difuză de creativitate țărănească anonimă, descoperită de colecțiile clasice de basme, dar mai ales de datele de „biologie folclorică”, de după impunerea metodelor moderne de înregistrări sonore, începute destul de târziu la noi.

Cel dintâi colecționar moldovean de basme care a dat atenție povestitorilor, scoțându-i din anonim, învățătorul din Tătărușii Iașului, Alexandru Vasiliu, este și primul care aducea observații minuțioase asupra fenomenului povestitului. Șirul de portrete succinte de povestitori valoroși de la care a auzit acest dascăl de țară basmele din manuscrisul primar „pierdut” în timpul Primului Război Mondial: Toader Mihai Buchilă, Gheorghe Alexa Bârleanu, Pavăl Bârtea, Toader a lui Vasile Ipate, Grigore a lui Ion Aniței și Gheorghe Nistoraș a Nuțului, ar fi putut constitui exemplul fericit de scoatere din umbra „anonimatului” a creativității și artei povestitorilor, dacă acea primă versiune a colecției ar fi fost publicată, în 1914, în seria „Din viața poporului român”, coordonată de Ion Bianu.

În marele corpus folcloric al Elenei Niculiță-Voronca²⁹, autorilor cercetării le atrage atenția „numărul femeilor colportoare și povestitoare (...) foarte ridicat, egalându-l aproape pe cel al bărbaților”. În notă apare o precizare importantă: „Numărul subiecților chestionați de autoare pentru capitolul de basme fantastice depășește cifra 80”. „Într-o variantă a motivului AT 465, intitulată *Cutia cea verde*, povestită de Dumitru Ciocărlău din Botoșani, elementele fantastice sunt vizualizate într-o manieră ce le face plauzibile”, „Sevastița Dumitriu, din același oraș, istorisește o variantă a motivului, numită *Slutul*”, Ilie Struț din Mihalcea, Vasile Tanasiuc din Clocucica, Anița Darie, Sanda Buftea și Glicheria Constantiniuc, din Stănești (Ceremuș), și multe alte nume de povestitori sunt evocate în legătură cu variate tipuri AT, din atât de criticata mare colecție de la 1903, pe care o reeditare științifică ar fi putut-o reabilita în fața nedreptelor judecăți ale lui Ovid Densusianu.

În măsura în care a fost posibil, și în colecțiile „clasice” de basme de după 1900, autorii studiului au scos în evidență numele povestitorilor, fie prin formulare direct evaluatoare: „Cel mai valoros povestitor”, fie indirect: „Principalii informatori aparțin familiei sale [Tudor Pamfile]: frații Leon, Nicolae, Vasile, și sora sa Ioana”, „o variantă valoroasă a tipului narativ AT 303, povestea *Busuioc și Siminoc*, o notează folcloristul de la mama sa, în anul 1896”, „basma aflat de la Leon Pamfile”, „culeasă de la moșul Ion Bujor Ochinciuc din Pătrăuți-Suceava”, „de la dascălul cernăuțean Roman Uriciuc”, „Cele unsprezece narațiuni cuprinse aici”³⁰ au drept unică povestitoare pe Ioana Obreja, ieșeancă, aflată la studii în Franța”, „Povestea *Michiduță*, spusă de Gheorghe Leanca”, „*Povestea Oftului*, spusă de același Vasile Huțanu, din satul Pârliți, ținutul Bălți”, „De la Alexei Caraman, folcloristul a notat...”, „Dintre informatori, se remarcă...”

Mai mult decât atât, empatizând și mai puternic cu povestitorii propriu-zisi înregistrați pe banda magnetică, în a doua parte a retrospectivei bibliografice, Ion H. Ciubotaru și Silvia Ciubotaru se raportează stăruitor la basmele povestite de Gh. Zlotar, prezent în analiză cu douăsprezece texte din *Antologia* lui Ovidiu Bârlea, apoi la o variantă a tipului AT 934, înregistrată de Bârlea de la Emilian Fieraru, din localitatea Floreni, comuna Dorna Cândrenilor, sau la varianta tipului AT 1920, povestită aceluiași cercetător de Gheorghe Spănu.

²⁹ *Datinile și credințele poporului român*, adunate și așezate în ordine mitologică de Elena Niculiță-Voronca, Cernăuți, Tipografia Isidor Wiegler, 1903, 1295 p.

³⁰ *Contes roumains*, transposés en français par N. Iorga, Paris, Gamber, 1923, 135 p.

Din colecțiile publicate după transcrieri de pe înregistrări sonore la Chișinău, autorii acestei cărți se opresc la povestitorii ce se disting prin performanțe narative: Constantin Daraban, din Bilicenii Vechi, și Constantin Crețu, din Ursari – Călărași, dar și la alți câțiva. Tot astfel procedează față de basmele lui Ion Diaconu, unde textele n-au fost transcrise de pe bandă magnetică, față de Mihai Canciovici și în cazul masivului corpus Ion Oprișan, al povestitorilor de la est de Nistru, de Bug și din nordul Caucazului. Din cel de-al doilea volum al acestei antologii editate la Chișinău³¹, Ion H. Ciubotaru și Silvia Ciubotaru au avut în atenție un număr de 16 texte de basme fantastice înregistrate de veteranul folcloriștilor basarabeni, Grigore Botezatu, și de colaboratorii săi, evocând povestitori din localități aflate în stânga Nistrului: Coșnița și Goian – Dubăsari, Moldovanovca, Crasnodar și Ofatinț – Râbnîța, Moldovanscoe – Crâmsc, de unde au remarcat, „prin stilul natural și expresiv”, pe povestitoarea Maria Uglea (Pescaru), din Ofatinți, cu cel mai amplu repertoriu de basme fantastice, din care s-au mulțumit să evidențieze trei texte, tipologizându-le: *Povestea Șarpelui* (AT 425), *Ionel Prostuțu și Cal Galbăn de sub Soare* (AT 530) și *Danaș Făt-Frumos* (AT 590). Subliniindu-i povestitoarei arta măiestrită a arhitecturii narative și aplecarea afectiv-selectivă spre motivele și episoadele mitice, folosirea cu talent a dialogurilor, semne certe ale dăinuirii povestitului ca fenomen folcloric viu, autorii o califică în virtutea bagajului de basme știute și performate: „Repertoriul ei este, de altfel, cel mai amplu. Localitatea de unde provine povestitoarea mai putea fi considerată, în anul 1987, când au fost culese basmele, o vatră vie a acestui fenomen cultural” (p. 76). Altor doi povestitori, deosebit de talentați, Iacob Busuioc, din același sat cu Maria Uglea, și lui Alexei Filimon, din satul Moldovanscoe – Crâmsc, le sunt semnalate succint poveștile: *Ion Săracu și Fata Dracilor* (AT 313) și, respectiv, *Veriga de sub limbă* (AT 560).

De reținut rămâne concluzia pe care cercetătorii ieșeni o trag, la finele capitolului; merită să o reținem integral pentru concizia și profunzimea ei: „La capătul acestui excurs privind culegerile de basme fantastice din Moldova, putem conchide că ne aflăm în fața unui foc viu, întreținut de-a lungul timpului, atât de performeri, cât și de ascultători pasionați. Stilul tradițional, unitar cu cel al povestitorilor din tot spațiul românesc, se dovedește încă expresiv și viguros. În trama miraculosului

³¹ Cf. *Folclor românesc de la est...*, 2009.

se împletesc elemente arhaice, valori ale unor culturi străvechi. Dar ce contează, în primul rând, este puterea regeneratoare a basmului în ce privește legătura dintre generații, neamuri, etnii, umanismul său învingând ostilitățile. Ca și eroul de basm, ascultătorul se vrea admis într-o lume a dorințelor împlinite, în care voința omului nu cunoaște piedici și mărginiri” (p. 77-78).

În fața unor asemenea concluzii se impune o constatare mai de zile mari: atât Petru Caraman, cât și Ovidiu Bârlea, mentorii și spiritele oblăduitoare ale celor doi etnologi ieșeni, s-ar fi putut mândri cu lucrarea discipolilor excepționali și total devotați domeniului de cercetare pe care-l ilustrează.

Într-o logică structurantă perfectă, capitolul Povestitori, prilejuri de basmuit, repertoriu (p. 78-108) vine să solidifice această aplecare spre straturile adânci ale performării narațiunilor orale propriu-zise, prin care „se asigură fidelitatea temelor arhaice istorisite, stabilitatea și continuitatea lor, prin însușirea textelor de către generațiile mai tinere” (p. 78). Unui preambul teoretic și polemic îi urmează o succesiune de 62 de portrete dense de povestitori, intitulată simplu: „Subiecți chestionați”. Acestea sunt rânduite alfabetic, iar majoritatea au fost însoțite de fotografii, în total în număr de 40, probabil cei cercetați de Ion H. Ciubotaru, pasionatul de fotografie etnografică și însetatul de perfecțiune metodologică, asemenea lui Constantin Brăiloiu. Avem aici fișele biografice ale povestitorilor prezenți în corpusul de texte narrative, așa cum au fost și cele din *Antologia* Bârlea, din 1966, desigur acolo fără ilustrația fotografică exemplară din lucrarea la care ne referim³².

Ordinea „de farmacie” și perfecta sistematizare, în cele mari și în cele de amănunt, din Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei (AFMB), despre care am scris cu entuziasm și voi mai scrie, se reflectă exact și pregnant în această înșiruire de portrete de interlocutori din Moldova, unde obișnuitele „fișe de informatori” din cartoteca instituției dau seamă de o muncă enormă a celor ce au întreprins ancheta directă de cercetare, cea mai vastă și mai de durată din istoria etnologiei românești contemporane. Fondul documentar de basme fantastice – ni se spune – „s-a constituit pe parcursul a peste patru decenii”, desigur alături de cele dedicate altor categorii ale literaturii orale din Moldova,

³² V., comparativ, și cele 50 de fișe biografice de povestitori din *Antologia de proză populară epică*, III. *Lista alfabetică a povestitorilor* antologați, 50 la număr, la p. 333-360.

prin efort colectiv sisific, organizat și condus cu mână de fier de fondatorul AFMB, profesorul universitar dr. Ion H. Ciubotaru, secondat de doamna Silvia Ciubotaru, și urmat de celelalte două cercetătoare, regretata Lucia Berdan și Lucia Cireș, dar și de colaboratorii externi Viorel Bârleanu, Florin Bucescu, etnomuzicologi, și de etnoliteratul Mircea Fotea, prezent doar cu două texte. Amplitudinea și exactitatea biografiilor de povestitori, întocmite pe baza fișelor de subiecți, probabil că reflectă oarecum și durata anchetelor directe pe rețeaua de cercetare stabilită, dar și întinderea sau subțirimea repertoriilor acestor băsmuitori prezenți în Fonoteca AFMB.

Cei 62 de subiecți chestionați și înregistrați cu texte de basme fantastice sunt, aproape fără excepții, din stirpea povestitorilor cu adevărat înzestrați „care nu amestecă repertoriul învățat din bătrâni cu cel însușit din cărți, deoarece memoria lor funcționează, în primul rând, pe cale orală și afectivă. Celor ce îndrăgesc narațiunile folclorice, un povestitor vârstnic, cu discursul viguros și sugestiv, le este mult mai aproape de suflet decât slova amorfă pe care ar trebui să o parcurgă în singurătate” (p. 107). Numele unora dintre ei îl vor întâlni cititorii colecției ieșene și în viitoare sinteze dedicate altor categorii literar-orale: basme animaliere, basme nuvelistice, legende sau snoave, dar și altora, versificate. E vorba de o atitudine și de o concepție științifică realiste și deschise, moderne, opuse acelei zadarnice căutări romantice a „bătrânului caracteristic al satului, binecunoscut de toată lumea, suflet rezumativ mai iscusit, mai ager, mai născocitor și mai plastic” decât toți – cum îl caracterizează Ion Diaconu – pe care, de altfel, cercetătorii ieșeni declară, ironic, că „nu am reușit să-l întâlnim” (p. 108).

Două subcapitole ale studiului au fost considerate de neocolit în procesul de descriere și interpretare a fenomenului viu cercetat: Ocaziile de povestit și Repertoriul de basme. În primul dintre acestea (p. 108-113), cei doi autori ai cărții prezintă cu amănunțime datele etnografice privind „împrejurările în care se spuneau poveștile în mediile folclorice din Moldova”, în concordanță și cu cele „expuse în secțiunea rezervată subiecților chestionați”, valorizându-se „toate informațiile existente pe această temă, colectate atât pe calea explorărilor de prospecțiune, cât și în cadrul cercetărilor directe”.

Sunt luate în considerare, rând pe rând, ocaziile de povestit specifice „nucleului restrâns, format din universul domestic”, apoi aceștia „i s-au adăugat treptat, în cercuri concentrice, alte ambianțe de transmitere a narațiunilor”, favorizate de munci colective, cu „mai mulți participanți”, sau „pi pajâști, uni sî duceau cu vitili la păscut”, „pi

drumuri la popasuri, c n mergeau cale lungă”, „ n z lili di s rb toari, c n să str ngeu multi fimei la o casă, să  ad  di vorbă”, pentru fiecare situație sau mediu de povestit indic ndu-se, precis, localitățile  i jude ele în care au fost atestate. Sunt evocate apoi *clăcile*  i * ez torile*, ca manifestări folclorice deosebit de complexe  i pentru povestit, cum reiese  i din datele etnografice sistematizate în *Corpusul răspunsurilor la chestionarele Ion Mușlea*³³.  n special la clăcile „di tors” sau „di di ghiocat popu oi”, „di scarmanat lână    la vedri, la nun i”, urm nd povestitul la moară, la petrecerile prilejuite de hramuri, apoi între păstori, la st ni, între muncitorii forestieri, „sara c n să str ngeu la cabană”, între participanții la activități agricole sezoniere  i în multe alte contexte de viață socială. Evocarea artei acestor povestitori era o imperioasă necesitate deontologică – spun autorii cărții,  ntruc t ei sunt oameni „pe care i-am avut în fa   ochilor, (...) i-am ascultat înainte de a fi uita i de contemporanii lor  i de a se retrage în marea masă a creatorilor anonimi  i într-un spațiu atemporal, ei ne-au transmis mai mult dec t o simplă reconstituire a unor tipare structurale  i elemente de cod epic” (p. 112-113). Avem, în cele din urmă, în ultimele două pagini ale subcapitolului un elogiu profund adus povestitorilor, care se opune magistral „preocupărilor false” ținând de necesitatea metodologică  i deontologică a „anonimiz rii subiecților”, ce nu mai dau lini te unor cercetători de ultime generații.

 i subcapitolul consacrat Repertoriului (p. 113-119), de o densitate de idei cu totul specială, se remarcă printr-o for   de sintetizare  nt lnit  doar în lucrările lui Ovidiu B rlea³⁴, cu raportări complementare la „arta povestitorilor populari”, la diferen ele sensibile între povestitori  i povestitoare, la modalit  ile în care aceștia se sprijină pe „procedee tipice” selectând „secven e, metafore, denumiri toponimice str nii, credințe din alte vremi”, dezvăluindu-ne procesul complex  i îndelungat de *devenire* istorică  i culturală a basmelor fantastice, care a făcut posibilă metamorfozarea narațiunilor mitice ini iale „ ntr-o crea ie de literatură fantastică” (p. 115).

³³ Volumul II. *Moldova  i Bucovina*. Chestionarele II, IV  i VII  i  ez toarea. Ediție critică de documente etnologice inedite, introducere, note  i indici de Ion Cuceu, Maria Cuceu, Cosmina Timoc-Mocanu, Cluj-Napoca, Editura Mega, 2017, p. 680-719.

³⁴ V.  n special studiul introductiv la *Antologia* citată, dar  i capitole din *Poveștile lui Creangă*, din *Mică enciclopedie a poveștilor* (București, Editura  i Enciclopedică, 1976) sau din *Folclorul românesc*, I-II (București, Editura Minerva, 1981, 1983).

O idee interesantă apare în frazele de început ale subcapitolului, pe care am acceptat-o după momente de chibzuință și cu gândul la materialele din *Corpusul răspunsurilor la chestionarele lui Ion Mușlea*: „Ceea ce confirmă culegerea de față – mărturisesc cei doi autori – este faptul că, în ultimul secol, spațiul moldovenesc a fost leagănul acestui fenomen viu și viguros, pe care l-a reprezentat povestitul basmelor propriu-zise. Acesta a fost susținut, pe de o parte, de performeri talentați, pentru care povestitul era o plăcută îndeletnicire, iar modelarea după sufletul lor a narațiunilor aflate din bătrâni sau de la cei de-o vârstă cu ei constituia o înfrumusețare a propriei existențe” (p. 113). Autorii argumentează evocând cazurile a doi povestitori: Gheorghe Zlotar, din Fundu Moldovei, al cărui repertoriu număra peste 30 de basme și care avea un stil epic inconfundabil, și povestitoarea basarabeancă cercetată de Ion Oprișan. De la Evdochia Șargu, cercetătorul bucureștean a înregistrat peste 40 de texte epice.

Din toate materialele editate până acum în *Corpusul răspunsurilor la chestionarele lui Ion Mușlea*, într-adevăr, în Moldova predomină textele narative.

Cel mai important și mai extins capitol al acestui studiu este Universul narațiunilor propriu-zise (p. 119-160), alcătuit după un model de edificare internă original, ce debutează printr-o sintetizare a rolului, structurii și funcțiilor pe care le au, în basmele fantastice, elementele stabile, numite de autori „Formule ordonatoare”, în esență „urmărind integrarea ascultătorilor într-un timp fantastic îndepărtat, unde se pot petrece tot felul de minuni și orice fapte extraordinare”.

Cele cu caracter introductiv, amplu și îngrijit documentate în narațiunile cuprinse în *Corpusul de texte*, sunt, în majoritatea lor, de o excepțională stabilitate și atribuite, destul de consecvent, tot artei povestitorilor orali, ale căror portrete se întregesc, în acest fel, cu noi și noi elemente. Astfel, „în basmul *Vis Frumos*, Anghel Iacob din Dulcești – Neamț amplifică formula inițială, introducând acrobațiile puricelui”, iar alt povestitor, Alexandru Căliman, adaugă „încă o acțiune imposibilă”, pe câtă vreme Andrei Adam „stilizează în incipit exprimări specifice motivului «întrecerea în minciuni»”, iar Toader Ichim lărgeste „tiparul descrierii unor acrobații de necrezut” în formula introductivă moștenită etc.

Despre formulele mediane, autorii afirmă „că sunt mai numeroase și mai diverse decât cele finale”, având roluri menite să pună în relief fazele acțiunii și să delimiteze episoadele narative, asigurând

eroului angrenarea în fluxul expunerii epice, o ritmicitate caracteristică istorisirii fabuloase.

Subcapitolul următor, Imaginarul fantastic și substratul mitologic (p. 125-144), aduce cititorilor avizați, dar și unui public mai larg, considerații de sinteză teoretică întemeiate pe lecturi etnologice, mitologice și din sfera istoriei și morfologiei religiilor, ce dovedesc lecturi și meditații îndelungate și o familiarizare a autorilor cu operele unor savanți străini și români precum: N. A. Kun, James George Frazer, Alexandre H. Krappe, Gilbert Durand, Claude Lévi-Strauss, Mircea Eliade, Constantin Noica, Petru Caraman. Demersul cognitiv e aprofundat de glosele revelatorii din paginile consacrate raporturilor de substanță „Între real și miraculos” (p. 144-152) în universul tematic al basmelor fantastice, pagini aplecate asupra unor aspecte de interpretare a artei povestitorilor orali moldoveni, ce-i apropie, în unele privințe, pe Ion H. Ciubotaru și pe Silvia Ciubotaru, de performanțele lui Tudor Vianu din *Arta prozatorilor români*.

Sunt abordate, la cel mai înalt nivel interpretativ, problemele complexe privind veridicitatea, „adevărul și posibilul universului fantastic evocat”, jocul măiestrit între „ireal, extraordinar și plăsmuit” în planul fantasticului din basmele propriu-zise, între supranatural și absurd, rolul și funcționalitatea „sarcinilor de pierzanie”, „alinierea miraculosului la nivelul experienței de zi cu zi a povestitorului și implicit a ascultătorilor lui” (p. 146), amestecul dintre elementele de „toponimie fantastică tabuate” cu cele de toponimie locală, urmele greu de explicat ale unor relice rituale preistorice precum cele dezlegate de Petru Caraman în privința tatuajelor, sau credințelor și practicilor mitico-magice solare, motivelor epice străvechi (biciul și fluierul fermecat, plantele miraculoase ce învie morții, verigheta de izbândă).

Cunoașterea aprofundată a ritologiei și mitologiei spațiului etnocultural al Moldovei istorice și Bucovinei, neegalată de alți cercetători, le-a oferit autorilor acestor dense și admirabile pagini de basmologie românească privilegiul unor considerații de sinteză în privința relațiilor de substrat mentalitar și comportamental între riturile și ritualurile de trecere și universul tematic al basmului fantastic moldovenesc, pe care ei le dezvoltă mai mult în subcapitolele Aspecte etice (p. 152-155) și Elemente ale limbajului artistic (p. 155-160), de aceeași consecvență altitudine interpretativă și maiestruozitate interpretativ-analitică.

Corpusul de texte realizat de Ion H. Ciubotaru și Silvia Ciubotaru este un adevărat model de valorificare științifică a acestei specii a literaturii populare din AFMB. De la exemplaritatea transcrierilor de pe benzile de magnetofon din AFMB, la riguroasele încadrări tipologice în catalogul internațional Antti Aarne-Stith Thompson, adăugate fiecărui titlu în parte de basm, la corecturile care n-au lăsat nici o scăpare de culegere digitală, cele 112 basme respectă cu sfințenie „pronunția fiecăruia dintre subiecții chestionați”, însoțite fiind de casetele finale referitoare la localitățile de proveniență, la informator și vârsta acestuia/acesteia, numărul de inventar din Fonoteca AFMB, culegătorul și anul culegerii.

Fiecare variantă de basm fantastic a fost „pusă în pagină” cu o atentă preocupare față de ritmicitatea și fluxul narării vii, cu cea mai severă grijă în expunerea dialogurilor dintre eroii poveștilor, încât variantele culese digital dau formă definitivă textelor, dublând astfel înregistrarea electronică fonotecată, care rămâne probă de autentificare, cum numai în marile noastre arhive-institut pot fi găsite, ele dovedindu-și astfel supremația în cercetările etnologice și antropologice actuale.

Gruparea textelor din Corpus este bazată pe ordinea tipologică a Catalogului Aarne-Thompson, începând cu tipul de basm 301, din care sunt rediate opt variante; 301 B, cu două variante, AT 301 + AT552, cu o variantă; AT 302, cu trei variante; tipul combinat AT 302 + AT 560 + AT 318, cu o variantă; AT 303, cu o variantă; AT 303 + AT 300, cu o variantă; AT 306 + AT307, cu o variantă; AT 307, cu o variantă; AT 307 + AT 449, cu o variantă; AT 311 + AT 956 B, cu o variantă ș.a.m.d. până la textul de basm ultim, *Pintea Viteazu*, AT 1920 H + AT 302, de la p. 694-697.

Un indice tematic de o rigoare, amănunțime și acuratețe filologice egale cu ale celui alcătuit, cu mai mult de un veac în urmă, mai precis în 1895, de Ion-Aurel Candrea la lucrarea lui Lazăr Șăineanu³⁵, ținând loc, totodată, și de glosar dialectal și de indice de personaje, desfășurat la p. 699-708, încheie ediția critică a basmelor fantastice din Moldova, dincolo de care stau, în așteptare, celelalte specii ale prozei populare din inestimabilele fonduri documentare ale AFMB.

³⁵ Lazăr Șăineanu, *Basmele române în comparațiune cu legendele antice clasice și în legătură cu basmele popoarelor învecinate și a tuturor popoarelor romanice*. Studiu comparativ de ~, București, Carol Göbl, 1895, XIV + 1114 p.

Remarcând insistența neobișnuită a autorilor studiului propriu-zis asupra povestitului și povestitorilor în Moldova istorică și Bucovina, a radiografierii de aproape a datelor etnografice acumulate în ancheta directă, ce a durat atât de mult pentru cei șapte cercetători, în sutele de localități din care s-a răspuns la cele 14 întrebări privind proza populară din *Chestionarul folcloric și etnografic general* al lui Ion H. Ciubotaru³⁶, în raport cu atât de vastă problematică din cele 1200 întrebări, rezultatul acestui nou efort de valorificare mi se pare cu totul excepțional.

Ediția aceasta ar putea fi luată exemplu de urmat și pentru valorificarea basmelor fantastice din celelalte patru arhive naționale de folclor, de la București, Chișinău, Cluj-Napoca și Timișoara.

³⁶ Iași, Academia Română – Centrul de Lingvistică, Istorie Literară și Folclor, 1970, 256 p.

BIODIVERSITATEA ȘI CREDINȚELE PASTORALE. LUPUL CA ALIAT

Adina HULUBAȘ*

Motto:

„Nici oaia cu doi miei,
nici lupul flămând”

Abstract

The wolf cult is spread across the globe wherever the animal existed or continues to hunt. Romanian folk beliefs thus receive echoes from various cultures of the world, proving that *Canis lupus* is feared and respected at the same time. The article makes use of unpublished data from The Folklore Archive of Moldavia and Bukovina to argue that Christian holidays have overwritten previous cultural practices that pursued a harmonious life together with wild animals, and the wolf in particular. Connections with numerous mythologies are invoked to suggest that the image of the “big bad wolf” is recent, while as its statute of an ally runs much deeper. Current strategies on biodiversity raise awareness on the benefits brought by traditional knowledge about the universe.

Keywords: magic thinking, wolf cult, holy days, offering, taboo.

Cuvinte-cheie: credințe magice, totemul lupului, sărbători, ofrandă, tabu.

Efortul de cucerire a spațiilor de locuit a fost însoțit în istoria omenirii de multiple pericole, o bună parte dintre ele nevăzute. Fie că era vorba despre spiritul locului, care trebuie îmbunat pentru a-i accepta pe oamenii poposiți în acel perimetru, fie că în apropiere se găseau animale dăunătoare, nou-veniții au știut să-și negocieze într-un mod responsabil coabitarea. „Lungul drum de la identificarea locului prielnic pentru ridicarea locuinței, sacrificarea unei vieți în temelie pentru protejarea familiei, construcția și sfințirea căminului, până la traiul în armonie cu vietățile din proximitate este condus cu respect pentru mediul înconjurător, în care omul pare să se simtă un simplu oaspete. Șederea lui de acum încolo trebuie să fie smerită și atentă la momentele rituale de peste an”¹.

* Institutul de Filologie Română „A. Philippide”, Iași – România.

¹ Adina Hulubaș, *Arhitectura țărănească din Moldova*. Tipologie și corpus de documente, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2019, p. 125-126.

E de la sine înțeles că modernitatea a adus cu sine mutarea accentului de pe ecosistem, mai exact de pe ritmul cosmic, pe confortul material, de pe comunitatea ca mediu sensibil la încălcările cutumei – pe individ. Această schimbare de paradigmă socială provoacă o serie de dezechilibre: climatice, în lanțul trofic, sanitare (epidemii, poluare) și psihologice (anxietățile, depresiile, nevrozele etc. sunt favorizate de pierderea legăturii cu „rânduiala”, sensul superior al existenței, ordonată de sistemul de credințe). Soluțiile propuse în zilele noastre constau adeseori în reveniri la cunoașterea tradițională, capabilă atâtea milenii să protejeze toate formele de viață pe pământ², iar perioada de pandemie a demonstrat o dată în plus că moștenirea culturală constituie un rezervor de soluții³ pentru orice tip de dificultate a societății umane.

Nu ne mirăm, așadar, că încă de la naștere oamenii își așezau copiii sub protecția magică a animalelor aflate în vârful lanțului trofic. În Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei⁴ este înregistrată o mărturie din Barcea – Galați care demonstrează continuitatea acestei credințe străvechi: copilului nu i se spune „până la botez pe nume, ci Lupu, Lupușor, Lupușoara, mai rar Ursuleț sau Ursoaica”⁵. Raționamentul cultural poate fi înțeles prin coroborarea acestei credințe cu practica vânzării rituale a copilului bolnav. Atunci când apar tulburări de creștere sau bolile nu par a se sfârși și viața pruncului este în pericol se rescrie nașterea prin scoaterea pe fereastră a copilului și „cumpărarea” lui de către o femeie cu mulți fii sau fiice sănătoase. În majoritatea localităților din Moldova, dar și din restul țării, numele se schimbă pentru a înșela răul: „ca să-l rățească bolile” (Lunca Rateș – Iași), „dacă îl caută moartea nu-l mai găsește” (Vâlcele – Bacău), „să-i schimbe norocu” (Dracșani – Botoșani)⁶. Și mai relevant pentru tema discutată aici este faptul că la Pâhnești, Vaslui, numele nou al copilului era *Lupu*, *Ursu* ori *Lupie* în Puntîșeni, din același județ. Această alegere antroponimică arată convingerea că nimic grav nu i se poate întâmpla unei persoane ce asimilează toate calitățile unei fiare sălbatice prin magia numelui.

² Vezi <http://www.unesco.org/new/en/culture/themes/culture-and-development/the-future-we-want-the-role-of-culture/disasters/>

³ <https://ich.unesco.org/en/living-heritage-and-the-covid-19-pandemic-01179>

⁴ Mărturiile care nu primesc altă indicație bibliografică în articol fac parte din această bază de date etno-folclorice.

⁵ Adina Hulubaș, *Obiceiuri de naștere din Moldova*. Tipologie și corpus de texte, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2012, p. 224. V. și Octavian Buhociu, *Folclorul de iarnă. Ziorile și poezia păstorească*, București, Editura Minerva, 1979, p. 146.

⁶ Adina Hulubaș, *Obiceiuri...*, p. 292.

Devine limpede funcția totemică a acestor credințe populare încă active în jurul nostru, după cum vom vedea pe larg în cele ce urmează. Triburile turcice apelaau, de asemenea, la simbolistica lupului pentru a proteja atât mama cât și nou-născutul, prin a-i da femeii însărcinate salivă⁷ de la *Canis lupus*. Copilul avea să fie „viteaz, sănătos și imun în fața forțelor malefice. O importanță deosebită era acordată pielii de la buza despicată a lupului, unele femei o foloseau ca armă împotriva morții infantile. Blana lui era înmuiată în apă și întinsă, apoi nou-născutul se trecea prin ea. Acest ritual era unul dintre cele mai răspândite, fiind înfăptuit de părinți care au pierdut anterior mai mulți copii”⁸.

Magia prin contagiune creează în plan simbolic un hibrid om-animal, fără vulnerabilitate în fața pericolelor inerente. Așa cum lupul este feroce, tot la fel de curajos se va dovedi în viața sa copilul. Analogia dintre regnuri urmărește ameliorarea rasei umane, care apare în mod implicit inferioară speciei canide; prin asimilarea elementelor animaliere omul devine mai sănătos și intangibil chiar în fața morții. Practica de trecere a nou-născutului prin blana lupului face parte din ansamblul riturilor de refacere a nașterii⁹ și se leagă la nivelul mentalului arhaic de magia onomastică.

În spațiul slav, reputatul filolog și folclorist Vuk Stefanović Karadžić a atestat încă din secolul al XIX-lea faptul că femeile obișnuiau să își numească nou-născutul Vuk („lup” în sârbă) în situația în care înaintea lui au pierdut mulți prunci, aparent din cauza vrăjitoarelor. Acestea din urmă se tem de carnasierii în cauză¹⁰, motiv pentru care un copil care se numește Lupul le va ține la distanță și va supraviețui. De altfel, cultura tradițională din vestul

⁷ Din același registru simbolic face parte o practică întâlnită la moți: „Să dea copilului nou-născut, înainte de a suga lapte de la mama lui, o linguriță de grăsimi de urs caldă, ca să atragă prin ea și puterile ursului”. Octavian Buhociu, *op. cit.*, p. 146.

⁸ Arnabay Nurzhanov et al., *Image of the wolf in the ancient Turks*, în „Buletinul Academiei Naționale de Management al Culturii și Artelor”, nr. 3, 2018, p. 1251.

⁹ Românii trec copilul bolnăvicios sau cu mulți frați decedați prin tuneluri săpate sub pământ, sub talpa casei sau prin tufe de cacadâr – v. Adina Hulubaș, *Obiceiuri...*, p. 295. La fel ca blana lupului, aceste spații figurează canalul de naștere prin care se rescrie ivirea pe lume sub auspiciile dorite. Dacă groapa cu două ieșiri sugerează intrarea în mormânt și renașterea din *Mutter Erde*, tufa de măceș conține țepi cu funcție apotropaică și securizează nașterea simbolică, trecerea prin pielea lupului creează ființa hibridă din galeria națiilor alăptate de lupoalice.

¹⁰ Vazul István Popovics, *Karadzics Vuk, az újabb szerb irodalom megalapítója*, în „Vasárnapi Újság”, Pest, an 44, nr. 42, 17 octombrie 1897, p. 687.

Balkanilor conține numeroase dovezi ale credinței că „lupul este oponentul bolilor și al demonilor”¹¹.

Așa cum era de așteptat datorită proximității geografice și a mișcărilor de populație din spațiul românesc, limba noastră a preluat o serie de nume slave. Cărturarul Petru Caraman este notoriu pentru analiza exhaustivă a funcției lor augurale. Pentru subiectul aflat aici în discuție, opinia sa, devenită un fapt binecunoscut, e că „derivatele prototipului *Волк* (lup) de la bulgari au pătruns și în țara noastră, generând antroponime ca Vâlcu, Vâlcu, Vulcănescu ori toponime cum ar fi Vulcan, Vulcana, Vulcăneasa, Vulcănești etc.”¹²

În plan profund, mecanismul psiho-cognitiv de reacție în fața pericolelor vieții este același: așa cum astăzi dăm copiilor nume de sfinți pentru a fi sub protecția divină, tot așa substantivele comune care denumesc animalele dominante din fauna locală devin nume proprii cu scop magic. Nu e, deci, deloc întâmplător că figura sfântului care a creștinat spațiul carpato-danubian se suprapune în mentalul colectiv peste funcția totemică a lui *Canis lupus*. Eforturile de estompare a simbolurilor pre-creștine s-au dovedit eficiente doar parțial, din moment ce latura demonică a lupului, despre care vom aminti în cele ce urmează, este exclusă în credințele populare active în contemporaneitate: nou-născutul îi poartă numele, iar lupul are zilele lui canonice¹³.

Lupul în cunoașterea comună

O astfel de imagine amplă a protecției oferite de lup nu pare a se potrivi cu reputația sa negativă, pe deplin ilustrată la nivel paremiologic.

¹¹ Pieter Plas, *Falling Sickness, Descending Wolf: Some Notes on Popular Etymology, Symptomatology, and 'Predicate Synonymy' in Western Balkan Slavic Folk Tradition*, în „Zeitschrift für Slawistik”, vol. 49, nr. 3, p. 254.

¹² Ion H. Ciubotaru, Introducere la Petru Caraman, *Conceptul frumuseții umane reflectat în antroponimie la români și în sud-estul Europei*. Prolegomene la studiul numelui personal. Ediție îngrijită, indice și bibliografie de Silvia Ciubotaru, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2011, p. 11.

¹³ Mihai Coman sintetizează „calendarul lupului” și discută despre nu mai puțin de opt zile ori perioade în care acest animal este viu în mentalul tradițional. *Bestiarul mitologic românesc*, București, Editura Fundației Culturale Române, 1996, p. 184-185. Nu trebuie uitat în acest context conceptul de creștinism cosmic, fundamentat de Mircea Eliade, prin care se „proiectează misterul cristologic asupra naturii întregi” (*De la Zalmoxis la Genghis-Han*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1980, p. 246); numeroase zile „ale lupului” sunt supra-scrise de sărbători ortodoxe: Sfântul Petru, Ovidenia, Sfântul Andrei ș.a.

Cu toții am auzit de ziceri precum următoarele în vorbirea cotidiană: „Lupul paznic la oi”, „Lupul în piele de oaie”, „Între lupi urli ca lupul”, „A mânca precum un lup” și, desigur, „Vorbești de lup și lupul la ușă”. Imaginea duală a acestui animal înclină, așadar, spre o percepție depreciativă, iar ultima expresie devine grăitoare pentru istoria culturală a simbolisticii lui *Canis lupus*. Echivalența proverbului în limbile internaționale se găsește integral doar în limba franceză, *Quand on parle du loup, on en voit la queue*, cu un corespondent literal în opera lui Iordache Golescu: „De lup când se grăiesce,/ Coada i se ivesce”¹⁴.

În limbile engleză, italiană, spaniolă, portugheză sau rusă, diavolul este cel care se întrupează imediat după pronunțarea numelui său¹⁵. Cele două fețe ale monedei, lupul și dracul, și implicit echivalența lor, au fost atestate în documente din secolele XV-XVI, când imaginarul creștin a eliminat imaginea totemică a animalului euritop. Dacă drept credincioșii sunt „mieii lui Dumnezeu”, lupul devine prin logica naturală principiul malefic al lumii¹⁶. Evangheliile lui Luca și Matei folosesc această metaforă pentru sacrificiul implicat de credință: „Duceți-vă; iată, vă trimit ca pe niște miei în mijlocul lupilor” (10, 3), respectiv „Iată, Eu vă trimit ca pe niște oi în mijlocul lupilor. Fiți dar înțelepți ca șerpilor și fără răutate ca porumbeii” (10, 16).

Imaginea sa medievală este prin urmare desacralizată¹⁷, ca majoritatea bestiariului reperabil atunci, și se construiește pe judecăți umane asupra caracteristicilor zoologice ale lupului: ferocitate ce creează un pericol permanent și neașteptat, lăcomie, perfidie¹⁸, toate trăsături

¹⁴ Iuliu A. Zanne, *Proverbele românilor din România, Basarabia, Bucovina, Ungaria, Istria și Macedonia*. Cu un glosar român-francez, vol. I, București, Editura Librăriei Socer & Comp., 1895, p. 514.

¹⁵ Engl. *Speak* (Marea Britanie *talk of the Devil and he will appear*, it. *Parla del diavolo e lui apparirà*, sp. *Habla del diablo y aparecerá*, rus. *Произнеси имя дьявола, он и появится*).

¹⁶ V. John Worcester, *Correspondences of the Bible. The animals*, Boston, Massachusetts New Church Union, 1926, p. 109 et passim.

¹⁷ Singura excepție în portretizarea negativă a lupului se găsește la Dimitrie Cantemir, unde personajul său (ce îl figurează pe Lupu Bogdan hatmanul, cumnatul cărturarului umanist) dovedește înțelepciune, tact și talent oratoric în momente tensionate. Mulțumiri domnului prof. univ. dr. Bogdan Crețu pentru această precizare. V. *Istoria ieroglifică*, I. Ediție îngrijită și studiu introductiv de P. P. Panaitescu, I. Verdeș, București, Editura pentru Literatură, 1965, p. 65 et passim.

¹⁸ Pandele Olteanu, *Floarea darurilor sau Fiore di virtu*. Studiu, ediție critică pe versiuni, după manuscrise, traducere și glosar în context comparat, Timișoara, Editura Mitropoliei Banatului, 1992, p. 158.

asociate cu diavolul, de asemenea. Legende românești explicitează maniheismul imanent prin apariția lupului pe pământ prin colaborarea dintre Dumnezeu și Nefârțate. Acest proces implică o preschimbare a naturii interioare: „diavolul s-a apucat să facă dihanii de plop, ca să-l mănânce pe Dumnezeu, și a făcut pe lup. Iată vine Dumnezeu! «Ce faci?», îl întreabă. «Ia fac și eu, numai nu poate umbla». «Mai cioplește-l puțin!»... L-a cioplit. «Dă-mi-l mie, zice Dumnezeu, c-a îmbla». «Ți-l dau!» Dumnezeu l-a blagoslovit și s-a făcut lup; iar din surcelele cioplite – căței și i-a amuțat asupra Dracului. Dracul la fugă. Lupul și câinii după drac. Dracul, de frică, s-a suit într-un copac, da lupul a sărit și l-a apucat de călcâi. De aceea e dracul cu călcâiul rupt”¹⁹.

Putem, în consecință, să spunem că imaginea negativă a lupului a primit tușele groase din portret relativ recent, din punct de vedere cultural, mult mai veche fiind aura sa dată de etnogeneza popoarelor. Înainte de a trece la acest context universal, mai trebuie adăugat faptul că expresia „vorbești de lup (drac) și lupul la ușă” redă credința în forța magică a cuvântului, capabil să producă realitatea descrisă, și este frecvent întâlnită în contextul sacru al sărbătorilor sub forma unui tabu lingvistic, după cum o arată și documentele înregistrate în Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei: „Să nu pomenească de lup și să nu lucreze de [Sfântul] Andrii” (Leorda – Botoșani), „să nu vorbească de lup în ziua de Andrei” (Păltiniș – Botoșani), „să nu zică lup la Sf. Andrei, la Andrii” (Toporăști – Vaslui). „În ziua respectivă nu se vorbește de lup și nu se sgârâie pentru că te întâlnești cu el și este de rău” (Lipova – Bacău). Momentul hrănirii are cu atât mai multă putere de a atrage un atac, după locuitorii din Berezeni – Vaslui: „Să nu vorghească de lup cât stai la masă”.

Acest tip de credințe pastorale are o vechime apreciabilă, cercetătorii aproximând că au apărut în perioada în care creșterea animalelor a început să secondeze uciderea animalelor în ocupațiile omenirii. Astfel se explică faptul că se urmărea deopotrivă succesul la vânătoare și protejarea turmelor în convingerile arhaice, ceea ce a atras o „regândire a credințelor magice străvechi legate de prinderea animalelor sălbatice prin păstrarea elementelor de bază. Un asemenea element a fost tabuizarea numelui lupului în mediul nomad (...), el era numit în mod diferit: turcii îi spuneau «Tengriin Noha» – Câinele

¹⁹ Elena Niculiță-Voronca, *Datinele și credințele poporului român adunate și așezate în ordine mitologică*. Ediție îngrijită și introducere de Iordan Datcu, vol. I, București, Editura Saeculum Vizual, 2008, p. 21-22.

ceresc, mongolii «Burkhanay Noha» – Câinele lui Dumnezeu (sau al Atotputernicului), iacuții «Altan Araat» – Colți de aur sau «hultai having» – Creatura cu coadă²⁰.

Dacă ultimul exemplu de ocultare a adevăratului nume ne amintește de forma franțuzească a proverbului în care doar coada lupului²¹ devine vizibilă după pronunțare, denumirea mongolă este identică celor din răspunsurile date la sfârșitul secolului al XIX-lea la Chestionarul Hasdeu. De exemplu, în localitatea vasluiană Lălești, respondentul a spus în anul 1884 că lupul este „câinele lui Dumnezeu”²². Aceeași origine divină a fost sugerată la Brânceni – Teleorman: Sfântu’ Petru „a fost cioban și «lupii au fost câinii lui»”²³. Acest tip de explicație populară a genezei animaliere reprezintă cel mai vechi strat cultural al înconștientului colectiv, când funcția totemică a lupului îi conferea statut divin.

Influența creștină asupra credințelor legate de *Canis lupus* își revelează posteritatea în mărturii precum cea din Zagra – Bistrița Năsăud: „La Andreiu lupilor, mănâncă lupii oile”²⁴. Informația tradițională este, desigur, anterioară dogmei creștine, iar imaginea lupului domină ziua de 30 noiembrie, și nu cea a sfântului, aspect argumentat de nivelul stilistic. Cultul arhaic a creat o relație de subordonare gramaticală, figura canonică îi aparține fiarei sălbatice, o slujește, este „al lupilor”, deci accentul cade pe imaginea animalieră, la fel ca în mărturiile înregistrate în Buznea – Iași: „Sî țăi Andreiu, zâua lupului” și Fundu Moldovei – Suceava: „Țân zâua lupchilor la Sf. Andrei – sî nu vinî dihania la oi”. Din punct de vedere mental, teama

²⁰ Arnabay Nurzhanov et al., *op. cit.*, p. 1249.

²¹ O punere în relație cu formula paremiologică „a-și băga dracul coada” devine pertinentă în contextul suprapunerii de simboluri negative discutate deja mai sus. Coada „deține întreaga putere a animalului în sine” (Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *Dicționar de simboluri*, vol. I, București, Editura Artemis, 1994, p. 338), este o metonimie simbolică, denumită în limbajul de specialitate drept principiu *pars pro toto*. Această zonă anatomică este percepută intens de oameni și devine esența atributelor pe care le dovedește lupul (respectiv diavolul).

²² Ion Mușlea, Ovidiu Bârlea, *Tipologia folclorului din răspunsurile la Chestionarele B. P. Hasdeu*. Cu un cuvânt înainte de Ion Taloș. Ediția a II-a, revăzută și întregită de Ioan I. Mușlea, București, Editura Academiei Române, 2010, p. 264.

²³ *Ibidem*, p. 355. În urmă cu șase decenii credința a fost atestată în Lunca Jariștei – Buzău: „Lupii, se zice, că-s câinii lui Sf. Petru, și că i-a ursit să ia oaia”. Din același motiv, la Siliștea – Brăila „când urlau lupii se rugau Sfântului Petru să le dea de mâncare ca să nu vină spre sat să răpească animale domestice”. *Sărbători și obiceiuri*, vol. V. *Dobrogea, Muntenia*, București, Editura Etnologică, 2009, p. 384.

²⁴ *Sărbători și obiceiuri*, vol. III. *Transilvania*. Coordonator general: Ion Ghinoiu, București, Editura Enciclopedică, 2003, p. 399.

de lup domină ziua, iar sărbătoarea creștină (mai recentă în moștenirea culturală decât nevoia umană de conviețuire cu sălbăticiunile) devine un remediu eficient, dar destul de îndepărtat de litera legii bisericești.

Părinte al popoarelor

Popoarele turcmenene invocate mai sus se revendică din specia aflată în discuție, fapt aproape necunoscut în comparație cu legenda Lupei capitoline, pe deplin valorificată la nivel comercial și turistic. Potrivit izvoarelor istorice din jurul anului 600 d. Chr., turcii se trag din lupoaica Ashina, care a salvat un băiat de zece ani, supraviețuitor al măcelului provocat de tribul Kucha, vecin în zona malului drept al râului Etsin Gol. Ulterior, aceasta va deveni, alături de băiatul ajuns adult, părintele a zece fii care au fondat prin migrație și cuceriri succesive imperiul (*Qağanate*) turcesc. Stindardele lor de la momentul sursei istorice afișau un lup de aur, iar garda imperială era compusă din soldați denumiți „lupi”²⁵. Vârsta copilului găsit de lupoaica salvatoare sugerează și un rit inițiatic, de trecere într-o nouă clasă de vârstă. În cadrul ceremoniilor tribale, neofiții aveau contact cu fiara haosului și acest lucru permitea repetarea genezei, se recrea simbolic comunitatea pentru a-i revigora vitalitatea la nivelurile inițiale²⁶.

În mod evident habitatul lupului gri se suprapune peste zonele în care cultul lui a marcat istoria civilizațiilor umane, deci exemplele vin de peste tot din Eurasia și America de Nord. „Creatorul dinastiilor chineze și mongole este lupul albastru ceresc”²⁷, Genghis-Han însuși fiind fiul acestuia potrivit *Istoriei secrete a mongolilor*, cea mai veche scriere a acestui popor. „După tradiția din Iran, marele rege Cyrus a fost alăptat de o lupoaică”²⁸. Mai mult, legendele spun că Zoroastru ar fi răs când s-a născut, motiv pentru care a fost perceput ca prezență malefică și multiple încercări de a-l pierde au eșuat. În final, el este dus în vizuina unei lupoaice, însă aceasta îl acceptă printre puii săi și este alăptat de o căprioară²⁹.

²⁵ Peter B. Golden, *The Ethnogenic Tales of the Türks*, în „The Medieval History Journal”, vol. 21, nr. 2, 2018, p. 298-300.

²⁶ V. Adina Hulubaș, *Trasee inițiatice în folclorul literar românesc*. Structuri stilistice, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2009, p. 77 et passim.

²⁷ Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *op. cit.*, p. 250.

²⁸ Victor Kernbach, *Dicționar de mitologie generală*. Postfață de Gh. Vlăduțescu, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1989, p. 309.

²⁹ Mary Boyce, *A history of Zoroastrianism*, vol. I, *The early period*, Leiden, E.J. Brill, 1989, p. 279.

Cecenii se trag și ei dintr-o lupoaică, credință enunțată chiar în imnul național³⁰. Georgia este traducerea cuvântului din persana veche *vrkân*, care înseamnă „țara lupilor”³¹, iar tribul tlinkit din nordul Americii venera totemul în discuție³², în timp ce Pawnee numeau Calea Lactee „drumul lupilor”³³.

Mircea Eliade a analizat pe larg descendența dacă atribuită speciei lui *Canis lupus*, prin raportare la izvorul istoric redactat de Strabon. Savantul român notează că auto-intitularea „lupi” de către diverse popoare era, de altfel, un fenomen răspândit printre indo-europeni³⁴, dintr-o evidentă admirație religioasă pentru capacitatea animalului de a lupta. Și mai interesantă este ipoteza (una din trei posibile, potrivit istoricului religiilor) că dacii, al căror stindard cu cap de lup este faimos, ar fi putut să se numească astfel ca urmare a statutului de migranți, refugiați protejați în exodul lor de către zeul animal. Fugari ar fi fost și Romulus și Remus înainte să ajungă pe Capitoliu.

Binecunoscuta poveste a gemenilor alăptați de lupoaică celebră are o coordonată mai puțin simbolică, bazată pe omonimia cuvântului *Lupa* – el desemna deopotrivă femela de lup în limba latină, cât și prostituatele, drept pentru care există legende care spun că Lupa capitolină era, de fapt, Acca Larentia, o femeie ce trăia cu păstorii de pe Capitoliu³⁵. Glisarea spre mitologic a fost facilă, dat fiind fondul cultural deosebit de bogat privitor la ascendența divină a diferitelor nații prin lupoaică³⁶. Mai interesantă este varianta legendei care spune că o lupoaică și o ciocănitore i-au hrănit pe gemeni, aceeași etnogeneză fiind semnalată și în cazul populației altaice, al cărei întemeietor a fost salvat de o lupoaică și de o cioară. În varianta latină, cele două animale sunt simboluri atribuite zeului Marte, care își ajută fii, pe Romulus și Remus³⁷.

Tot în spațiul latin, aflăm de la Aristotel că „lupoaică Leto i-a adus pe lume pe gemenii Apollo și Artemis”, iar faptul că animalul poate

³⁰ Katherine S. Layton, *Chechens: Culture and Society*, New York, Palgrave Macmillan, 2014, p. 62-63.

³¹ Elguja Khintibidze, *The Designations of the Georgians and Their Etymology*, Tbilisi State University Press, 1998, p. 85-87.

³² Victor Kernbach, *op. cit.*, p. 310.

³³ Barry Lopez, *Of wolves and men*, New York, Charles Scribner's Sons, 1978, p. 132.

³⁴ Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 22.

³⁵ https://en.wikisource.org/wiki/1911_Encyclop%C3%A6dia_Britannica/Acca_Larentia

³⁶ Mai multe exemple pot fi citite în Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 22.

³⁷ Namu Jila, *Myths and Traditional Beliefs about the Wolf and the Crow in Central Asia. Examples from Turkic Wu-Sun and the Mongols*, în „Asian Folklore Studies”, vol. 65, nr. 2, 2006, p. 170.

vedea în întineric l-a asimilat simbolisticii solare: „Precum lumina se naște din umbră și lupul iese din păduri. Apollo era fiu al tenebrelor. Pădurea sacră în mijlocul căreia se afla templul său atenian se numea *lukaion*, adică «tărâm al lupului». Aci își transmitea Aristotel învățăturile și de aci și cuvântul *liceu*, care desemnează o instituție școlară frecventată de «lupi tineri». Lupul devine astfel inițiatorul și purtătorul unei cunoașteri”³⁸, așa cum descoperim și în basmele românești.

Acesta reprezintă un alt tip de creație mijlocită de lup, subsumată funcției lui de animal călăuză, prezentă atât în etnogeneză, cât și în context inițiativ. Marele duce Gediminas al Lituaniei a fondat capitala Vilnius după un vis avut în timpul unei vânători încununate de succes. Aflat în timpul odihnei pe valea Šventaragis, i s-a arătat în somn un lup de fier ce urla pe dealul de deasupra aceluia loc, de parcă avea o sută de lupi în interiorul său. Preotul păgân care i-a tălmăcit visul a sugerat ca acolo trebuie ridicată capitala³⁹. Aflată sub suspiciunea că dorește să concureze cu legenda Lupei Capitoline, dată fiind propagarea acestei teme în perioada naționalismului romantic, imaginea lupului de fier lituanian se află în heraldica infanteriei, tot așa cum steagul cecen ține în prim plan originea totemică a poporului.

În basme, *Canis lupus* capătă proporțiile din legenda lituaniană pentru a secunda evoluția spirituală a neofitului: „Mai călătorind ei o bucată bună, ajunse la o pădure deasă și stufoasă. Prin bungetul acesta de pădure mergând ei pe dibuitele, căci altfel era peste poate, zăriră în depărtare un lup groaznic de mare și cu fruntea de aramă”⁴⁰. Atât ipostaza sa în fier la Vilnius, cât și în aramă subliniază vechimea colosală a imaginii totemice din istoria civilizației umane: „Epoca fierului este epoca dură, sfârșitul solidificării ciclice, față de care cea a aramei sau bronzului este o etapă premergătoare”⁴¹. Arhetipul lupului însumează, așadar, capacitățile maestrului inițiator care transmite cunoașterea atemporală (inițierea în confreriile militare indo-europene a

³⁸ Jean-Paul Clébert, *Bestiar fabulos*. Dicționar de simboluri animaliere. Traducere din limba franceză de Rodica Maria Valter și Radu Valter, București, Editura Artemis, 1995, p. 176.

³⁹ Theodore R. Weeks, *Vilnius between Nations, 1795-2000*, Ithaca, Cornell Press University, 2015, p. 11.

⁴⁰ Petre Ispirescu, *Legende sau basmele românilor*. Ediție îngrijită de Aristița Avramescu, vol. I, București, Editura Cartea Românească, 1988, p. 75.

⁴¹ Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *op. cit.*, vol. II, p. 250.

valorificat pe deplin această caracteristică, alături de ferocitate în luptă, pentru a obține pe cale magică aura războinicului invincibil⁴²). Dovezi arheologice ale cultului lupului în epoca de bronz au fost descoperite relativ recent în defileul Radman din Muntenegru, în forma unui colier din colți de lup⁴³. Situl conține probe ale transumanței neîntrerupte vreme de cinci milenii, desfășurate în acea zonă marcată de cultura Vinča, ceea ce implică în mod logic un univers de credințe magice referitoare la marele carnasier. A purta arma principală a lupului la gât înseamnă a invoca protecția lui ca strămoș al neamului, a mima o consubstanțialitate cu forța lui, ceea ce exclude un eventual atac asupra păstorilor și a turmelor lor.

Portretul maestrului inițiator din basme este complet în momentul reînvierii lui Ivan, un fecior aflat în curs de inițiere, cu „apî-nvietoari și-ntrupătoari”⁴⁴. Readucându-l la viață din moartea simbolică, lupul îi validează condiția superioară. Întâlnim, de asemenea, rolul de ajutor năzdrăvan în basmele fantastice românești: animalul se poate transforma în alte ființe și obiecte (asemenea unui zeu), îi spune eroului cine e hoțul și știe unde merge acesta fără să-l întrebe⁴⁵, ceea ce sugerează un traseu inițiativ suspendat în timp, unde lupul așteaptă repetarea ciclică a ritualurilor.

Același portret se conturează din basmele aflate în Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei, publicate de Ion H. Ciubotaru și Silvia Ciubotaru: prădătorul se ivește la pod în fața eroului și „se dovedește campion al metamorfozelor de tranzit”⁴⁶. Într-un text înregistrat în satul nemțean Bușmei, această capacitate de transformare primește o explicație influențată de imaginarul creștin, așa cum am văzut mai sus în contextul proverbelor internaționale: „Lupu cini iara? Iara dracu! Da nu i-o spus lu ista nimicî, el n-o știu”⁴⁷. Fie că este identificat cu principiul malefic al lumii, fie că i se construiește o imagine de strămoș totemic, lupul deține un tip de cunoaștere superior și condiționează evoluția spirituală a oamenilor.

⁴² V. Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 25-28.

⁴³ https://oldeuropeanculture.blogspot.com/2015/07/torine-katun.html?fbclid=IwAR1WdFrfxqG77G6OzSOW2_rJmsw61oSmDDOm6VYjkNNS9PuuniRjhJRIqt8

⁴⁴ I. Oprișan, *Basme fantastice românești*, vol. I, București, Editura Vestala, 2002, p. 208.

⁴⁵ Ovidiu Bârlea, *Mică enciclopedie a poveștilor românești*. Ediție îngrijită și studiu introductiv de Ioana Repciuc, Craiova, Editura Aius, 2014, p. 256-257.

⁴⁶ Ion H. Ciubotaru, Silvia Ciubotaru, *Basme fantastice din Moldova*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2018, p. 138.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 547.

Inițierea se face atât în viața socială, cât și în cea veșnică prin grija animalului năzdrăvan. Cântecul ritual-ceremonial pregătește sufletul pentru întâlnirea cu ghidul psihopomp: „Și-ți va mai ieși/ Lupul înainte/ Ca să spăimânte./ Să nu te spăimânte, /*Frate bun* (subl. n.) să-l prinzi,/ Că lupul mai știe/ Seama codrilor/ Și-a potecilor/ Și el te va scoate/ La drumul de plai/ La un fecior de crai, /C-acolo-i de trai,/ În dealul cu jocul,/ C-acolo ți-e locul,/ În câmp cu bujorul,/ C-acolo ți-e dorul” (Gorj)⁴⁸.

În basmul cu Ivan, lupul apare la răscruce (e o hierofanie într-un spațiu de legătură dintre lumi) și tot acolo dispare odată ce și-a terminat misiunea ca maestru inițiator. Într-un mod similar, cântecul funebre subliniază omnisciența sa, labirintul vieții și al morții este biruit cu ajutorul „fratelui bun” – lupul. Octavian Buhociu explică funcția de animal funerar (esențială în timpul inițierii înainte de căsătorie, căci fără o moarte simbolică a ființei umane limitate nu se poate accede la informația sacră) a prădătorului nostru, dar și a vidrei ori a vulpii, prin semnificația dată de „«frați și surori», adică o bună societate a sufletului”⁴⁹. Această perspectivă formează un context totemic propriu-zis, în care înrudirea cu regnul animal s-a făcut în vremuri imemorabile, de geneză a comunității umane.

Am ajuns deci departe de imaginea demonică de proveniență creștină și strict naturalistă⁵⁰, parcursul universal fiind necesar pentru a înțelege atitudinea tradițională din zilele noastre. Pe scurt, oamenii dau dovadă de împăcare în fața pagubelor produse de lup, ba chiar îi fac ofrande și se bucură să îl vadă. Vom încerca să înțelegem de ce în cele ce urmează.

Divinitatea lupului

Dualitatea om-animal totemic a lăsat urme și în iconografia creștină. Asemenea războinicilor care preluau caracteristicile marelui prădător, câteva icoane rare ale Sfântului Hristofor îl înfățișează cu cap de lup, cum este cea din biserica de lemn aflată în Apoldu de Jos, Sibiu. Ambiguitatea trăsăturilor canide (alternează imaginea de lup cu cea de

⁴⁸ C. Brăiloiu, *Opere*, vol. V, București, Editura Muzicală, 1981, p. 113.

⁴⁹ Octavian Buhociu, *op. cit.*, p. 19.

⁵⁰ La nivel etologic lupul este privit limitativ, ca prădător oportunist, capabil de o adaptabilitate remarcabilă. V. L. D. Mech, *The wolf: the ecology and behavior of an endangered species*, New York, Natural History Press Doubleday Publishing, 1970.

câine în reprezentările bisericești⁵¹) îl localizează și în Vaslui, la Chetrești⁵² ori localitatea din același județ, Ștefan cel Mare⁵³. Ipostaza chinocefală a sfântului răstălmăcește în cheie negativă funcția lupului din totemism⁵⁴, dar în același timp ilustrează pe deplin straturile culturale ale ideologiei creștine ce acoperă o bogată mitologie anterioară.

Nu mai puțin de 35 de zile de sărbătoare îi sunt dedicate lupului în calendarul creștin popular⁵⁵. Sfântul Petru și Sfântul Andrei sunt cei mai cunoscuți patroni ai carnasierului, dar și Lucinul (18 octombrie), Sfântul Dumitru, zilele Filipilor de toamnă, numiți și Gădineți (de la bg. gadină, „animal sălbatic, jivină”, ținuti între 12-16 noiembrie), ale Filipilor de iarnă (25 ianuarie-2 februarie), precum și Ovidenia (Filipul Șchiop) pot fi asimilate unui cult al lupului.

La Sfântul Petru de iarnă (16 ianuarie) nu se lucra la sfârșitul secolului al XIX-lea, că „e rău de lupi” (Maidan – Caransebeș)⁵⁶. Sân-Petru-de-Iarnă e patronul lupilor (Fundu Moldovei și Bălăceana – Suceava) care, conform legendelor, le mănânce pește an; într-o variantă, lupul are capacitatea să se transforme într-o femeie⁵⁷, abilitate pe care am văzut-o valorificată și în basmele cu temă inițiativă. Mai mult, această distribuie a hranei de către o divinitate apare și în spațiul cultural turc, unde „tatăl ceresc”/ „zeul cerului” Tengri le dă lupilor prada după ce urlă spre văzduh⁵⁸. Similitudinea dintre această

⁵¹ Ideea că lupul este un fel de câine sălbatic reprezintă o eroare frecvent întâlnită în cunoașterea comună. Din punct de vedere științific, cele două specii nu sunt înrudite, din moment ce descendența din *Canis lupus* a fost localizată de paleontologi tocmai acum 10.000-15.000 de ani.

⁵² Silvia Marin-Barutcieff, „Chipurile unui sfânt fără chip. Noi considerații privind morfologia facială a Sfântului Hristofor”, în vol. *De la fictiv la real. Imaginea, imaginarul, imagologia*, coord.: Andi Mihalache, Silvia Marin-Barutcieff, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza Iași”, 2010, p. 124-125.

⁵³ Lucian-Valeriu Lefter, *Ipostaze ale reprezentării simbolice a calului în unele sate vasluiene*, în „Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei”, Iași, nr. VII, 2007, p. 303.

⁵⁴ Chipul de lup ar fi fost primit, conform legendei, pentru a scăpa de păcat, sfântul fiind năucitor de frumos. Silvia Marin-Barutcieff, *op. cit.*, p. 134.

⁵⁵ Ion Taloș, *Gândirea magico-religioasă la români. Dicționar*, București, Editura Enciclopedică, 2001, p. 87.

⁵⁶ Ion Mușlea, Ovidiu Bârlea, *op. cit.*, p. 330. Interdicția a fost semnalată în aceeași lucrare și la Orlat – Sibiu.

⁵⁷ Simeon Florea Marian, *Sărbătorile la români*. Studiu etnografic, vol. I. Ediție îngrijită și introducere de Iordan Datcu, București, Editura Fundației Culturale Române, 1994, p. 171-173.

⁵⁸ Arnabay Nurzhanov et al., *op. cit.*, p. 1250.

divinitate și sfântul nostru este cu atât mai mare cu cât, așa cum am menționat mai sus, turcii îi numesc pe lupi „câini ai lui Dumnezeu”, iar românii spun că „lupii sunt câinii lui Sf. Petru, dăruți de Dumnezeu”⁵⁹.

Asemănarea (până la identitate) se regăsește și în credințele legate de momentul când fiarele scot sunetele prelungi caracteristice, așa cum reies ele din documente de la finele secolului al XIX-lea: „Lupii se adună la răspântii și cer mâncare urlând. Sf. Petru vine și-i trimite care încotro” (Uda de Jos – Argeș), „când se strâng lupii la răspântii și urlă îi cer tain. Sf. Petru vine în mijlocul lor pe un cal alb și le spune ce vite să mănânce (...)”. Când urlă lupii e păcat să tragi cu pușca în ei” (Ceptura – Prahova)⁶⁰. Calul alb pe care coboară din spațiul aerian sfântul aparține mediului uranian la nivel cromatic⁶¹, ipostaza divinității creștine este evident cerească, asemenea zeului Tengri⁶² turco-mongol.

Ceea ce se poate nota, fără teama că am greși, este că percepția arhaică asupra lui *Canis lupus* i-a conferit o aură sacră. Proveniența sa nu poate fi din spațiul mundan pentru că lupul cenușiu beneficiază de atribute excepționale, iar modul său de manifestare sonoră contribuie la sentimentul tulburător cu care oamenii îl conștientizează. Educația creștină a subsumat credințele anterioare, ceea ce a condus în spațiul autohton la o modelare specifică a figurilor canonice, după șablonul ocupațiilor și credințelor locale: Sfântul Petru e un fost cioban, iar „Sfântu’ Dumitru i-a oilor. Nu se coase, nu se toarce – ca să nu mănânce lupu’ oile. Și Andrii, [se sărbătorește] tot pentru oi” (Drăgănești – Neamț).

De altfel, povestea omului care ascultă pe ascuns sfatul lupilor, în timpul căruia li se repartizează capturile constând în animale domestice, apare în Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei cu Sfântul Andrei ca protagonist. Textul cules în Gura Idrici – Vaslui, la fel ca variantele sale din țară, are o pildă: rânduiala nu trebuie încălcată, pentru că se plătește

⁵⁹ Tudor Pamfile, *Sărbătorile la români*. Studiu etnografic. Ediție și introducere de Iordan Datcu, București, Editura Saeculum I.O., 1997, p. 97.

⁶⁰ Adrian Fochi, *Datini și eresuri populare de la sfârșitul secolului al XIX-lea*. Răspunsurile la chestionarele lui Nicolae Densușianu, București, Editura Minerva, 1976, p. 307.

⁶¹ Albul „este culoarea teofaniei din care o rămășiță va înconjura capul tuturor acelor care l-au cunoscut pe Dumnezeu”. Alain Gheerbrant, Jean Chevalier, *op. cit.*, p. 78.

⁶² „Tengri la singular este desemnat prin adjectivele «alb», «divin» și «veșnic»” (Manfred Lurker, *Lexicon de zei și demoni*. Traducere în limba română de Adela Motoc, București, Editura Enciclopedică, 1999, p. 316), toate aceste atribute regăsindu-se și în imaginarul religios ortodox.

cu viața. Odată menită o victimă, nimic nu poate schimba finalitatea lucrurilor. Pe 30 noiembrie „se cârduiesc lupchii” (Dofteana – Bacău) și suprapunerea celor două figuri creștine se vede cel mai clar în combinarea zilelor de sărbătoare: „Sf. Petru le ursește în toate nopțile vitele pe cari lupii trebuie să le mănânce, dar mai cu seamă aceasta se întâmplă în noaptea de Sf. Andrei de iarnă, când Sf. Petru își cheamă toți lupii lângă sine, arătând fiecăruia dintre dânșii prada ce li-i hotărâtă”⁶³.

În anul 1972, cercetătoarea Lucia Berdan de la arhiva menționată a cules din localitatea botoșăneană Dobârceni următoarea convingere populară despre sărbătoarea ținută cu sfințenie la 30 noiembrie: „Sfântu’ Andrei este patronul oilor. Se serbează la jumătatea postului Crăciunului. Se dă ceva de mâncare de pomană *de sanatatea lupului* (subl. n.)”. O asemenea declarație nedumerește, omul modern și-a structurat reacțiile față de fauna locală pe o relație antagonică, de ce și-ar dori ca animalele stricătoare să fie sănătoase?

Proverbe mai puțin cunoscute transmit ceea ce astăzi numim grija pentru biodiversitate: „Nici oaia cu doi miei, nici lupul flămând”⁶⁴ sau „Și cu oile toate și cu lupii prieteni, nu se poate”⁶⁵. Primul exemplu sugerează ideea de preaplin din care ecosistemul poate fi susținut pentru a se obține o proporție armonioasă a vieții. Al doilea proverb merge chiar mai departe și indică un tip de negociere ce urmărește reducerea daunelor la minim. O astfel de gândire ține exclusiv de atitudinea lui *homo religiosus* față de natură, ea combină adorația cu teama și respectul și are în centru principiul că nici un echilibru prestabilit nu trebuie tulburat de om. Rânduiala lumii face ca lupul să-și primească partea lui, iar în mentalul arhaic nu există pagubă propriu-zisă.

În Pădurenii Hunedoarei, ajunul zilei de Sfântul Andrei prilejuiește o ofrandă specifică, după cum reiese din informațiile culese de Rusalin Ișfănoni în anul 1986: „Se tăia o oaie, se împărțea în patru iar grămezile de carne rezultate se duceau în pădure, într-un anumit vad, pe unde se știa că trec lupii și se puneau în patru locuri: la est, la vest, la sud, la nord, astfel ca «să mănânce lupii din carnea aceea, dar să lase în pace oile în restul anului»” (cătunul Mladini, Dăbâca)⁶⁶. Imaginea

⁶³ Tudor Pamfile, *op. cit.*, p. 97.

⁶⁴ Iuliu A. Zanne, *op. cit.*, p. 513.

⁶⁵ *Proverbe românești*. Antologie, text stabilit, glosar, indice tematic, postfață și bibliografie de George Muntean, București, Editura Minerva, 1984, p. 263.

⁶⁶ Rusalin Ișfănoni, *Pădurenii Hunedoarei*. O viziune etnologică, București, Editura Mirabilis, 2006, p. 71.

acestui sacrificiu are un ecou peste timp și spațiu în altarele japoneze închinat de crescătorii de cereale lupului, pe care îl venerau și îl rugau să oprească pagubele făcute de bivoli și câprioare recoltelor⁶⁷. La noi, lupul nu este un intermediar, ci un agent direct al binelui și răului.

În 1885, la Crasna – Vaslui se spunea că e de bun augur când lupul ia ceva de la casă, credință care se regăsea și la Muntenii de Jos, din același județ⁶⁸. Nu ne mai surprinde deja faptul că popoarele turcice consideră același lucru, cu mențiunea că în credințele lor lupii de culoare albă sunt „câinii cerești” ce primesc ofranda: „Atacul lupilor albi asupra turmei era considerat un semn bun, ce anunță înmulțirea animalelor, îmbogățirea. Prin urmare, era interzis să te superi pentru animalele ucise, întrucât acestea erau considerate un dar direct pentru Cer și se aștepta în schimb miluire de Sus”⁶⁹.

Ipostaza lupului este aici în mod evident divină: el se întrupează de niciunde și își ia jertfa lăsând în urmă doar bucurie. Hierofania lui este prilej de speranță și calculele nu se fac pragmatic, ci la nivel magic. Nu cât costă fiecare oaie ruptă are relevanță în mediul tradițional, ci cât de mult bine se anunță prin manifestarea vizibilă⁷⁰ a carnasierului. Ajungem astfel la teoria sacrificiului necesar pentru îmbunătățirea stării de fapt: „sacrificiul este un act religios care, prin consacrarea unei victime, modifică starea persoanei morale care îl îndeplinește sau a anumitor obiecte de care se interesează aceasta”⁷¹. Așa se explică că se dă de pomană *de sănătatea lupului*, gestul reprezintă o ofrandă controlată pentru a beneficia de

⁶⁷ Brett L. Walker, *The Lost Wolves of Japan*. Foreword by William Cronon, University of Washington Press, 2005, p. 132.

⁶⁸ Ion Mușlea, Ovidiu Bârlea, *op. cit.*, p. 265-266.

⁶⁹ Arnabay Nurzhanov et al., *op. cit.*, p. 1250.

⁷⁰ Capacitatea lupului de a rămâne nevăzut în timp ce observă totul este reținută la nivel paremiologic de întrebarea „Ai văzut lupul?” adresată unei persoane cu glasul îngroșat din cauza laringitei. Această superstiție este prezentă în spațiul limbilor romanice. Le datorăm lui Pliniu și Virgiliu înregistrarea acestei convingeri: „Latinii credeau că dacă lupul vede pe un om înainte ca acesta să-l fi zărit pe dânsul, omul răgușește îndată și perde glasul” (Iuliu A. Zanne, *op. cit.*, p. 515). La fel ca proverbul „Vorbești de lup și lupul la ușa”, atestat în forma latinească la Cicero, *lupus in fabula*, această afecțiune subită a gâtului recunoaște capacitatea lupului de a se întrupa fără ca noi să fim conștienți. Abilitatea specifică animalelor de pradă a fost percepută ca trăsătură supraomenească, la îndemână doar zeilor. Fiorul sacru stârmit de lup (privirea lui cu siguranță contribuie major la puterea mentală pe care o are asupra oamenilor) este, așadar, comparabil cu venerația pentru Tengri, lupul albastru ceresc sau, mai recent, pentru sfinții creștini.

⁷¹ Marcel Mauss, Henri Hubert, *Eseu despre natura și funcția sacrificiului*. Traducere de Gabriela Gavril. Studiu introductiv de Nicu Gavriliuță, Iași, Editura Polirom, 1997, p. 55.

bunăstare ulterior. Această reverență față de mediu are rădăcini istorice consfințite chiar de Vechiul Testament, prin implicațiile anului sabatic: „Timp de șase ani, să semeni pământul și să-i strângi rodul. Dar în al șaptelea, să-i dai răgaz și să-l lași să se odihnească; din rodul lui să mănânce săracii poporului tău, iar ce va mai rămâne să *mănânce fiarele de pe câmp* (subl. n.). Tot așa să faci cu via și măslinii tăi” (Exodul 23:10-11).

Același tipar cultural solicită sacrificarea unei găini, a unui berbec etc. înainte de a locui într-o casă nouă⁷², în caz contrar cineva din familie va muri. Ofrandele pentru fauna locală se fac și în ziua de Dragobete, când se hrănesc păsările pentru a salva recoltele de peste an de efectul lor devastator. Impunătorul volum semnat de Silvia Ciubotaru, ce studiază riturile agrare, conține exemple numeroase de „rituri pentru păsările cerului” în care locuitori ai satelor moldovenești fac diverse ofrande la zile mari (Ajunul Crăciunului, Boboteaza, Lăsatul Secului ș.a.), toate cu scopul „să nu mănânce vara grânele din lan”, după cum a declarat subiectul din Concești – Botoșani⁷³.

În cazul zilei de Sfântul Andrei, „se dă de pomană o oaie sau un cârlan” (Brodina – Suceava), pentru că e „Andrieu, zâua lupului” (Balș – Iași) și o astfel de jertfă corespunde intereselor pe care le au crescătorii de cornute. În această cheie trebuie înțeleasă și mărturia din Dobreni – Neamț, înregistrată în anul 1896: „În acea zi dau fâină și alte obiecte de hrană [de pomană]”⁷⁴. Nu un cult al morților din familie motivează actul dăruirii, ci respectul străvechi pentru imaginea culturală a animalului. Uimiți de calitățile sale, oamenii au încercat să îi preia statutul de învingător și să-i câștige bunăvoința pentru a limita pagubele pe de o parte, dar și pentru a fi recompensați, pe de altă parte. Totuși, respectul și teama nu sunt suficiente pentru a norma comportamentul uman, drept pentru care un sistem de interdicții și tabuuri a menținut imaginea sacră a lupului cenușiu.

„Și numai nie ni-o mâncat oaia...”

Zilele „păzite”, de sărbătoare, conțin înainte de toate interdicția de a munci: „Cine lucrează de Sf. Andrei, îi va mânca lupii oile, vitele sau

⁷² V. Adina Hulubaș, *Arhitectura...*, p. 67-73.

⁷³ Silvia Ciubotaru, *Obiceiuri agrare din Moldova raportate la spațiul național*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2017, p. 316. V. și p. 313, 315, 326.

⁷⁴ Adrian Fochi, *op. cit.*, p. 16.

chiar pe el” (Răuseni – Botoșani); în Șendrești – Bacău se știe că „la Andrii dacî coși, dacî cerni făinî, dacî mături prin casî ti mănâncî lupu”. Celelalte zile hibernale de sărbătoare fac o legătură mai strânsă între animalele pentru care se dorește protecție și prădătorul lor: „Să nu lucreze cu furca în ziua de Cilichi și Sf. Andrei” (Agafton – Botoșani); „Sf. Filip, de ziua lui nu se lucrează cu lână” (Budăi – Iași); „Nu trebuie să lucrezi cu lână că vine lupul sau vin gângăniile la oi” (Pârâu Negru – Botoșani); „Joi sara nu lucrau fimeili, cî dă lupul la oi. Îi rău di pricaz, dă lupu’ la oi” (Tătăruși – Iași).

Întâmplările din comunitate vin să consolideze cutuma, după cum reiese și din spusele unui sătean aflat în Dumeni – Botoșani: „Sf. Andrei sî țâni di lup. Odatî o fimeie s-o apucat ș-o cusut di Sf. Andrei. În noaptea ceea i-o vinit lupu’ la oi și pânî-n zău i-o mâncat tăti oili”. Mai mult chiar, fiara sălbatică poate identifica în turmă cornutele ai căror stăpâni au încălcat legea nescrisă: „La Andrei îi periculos sî lucrezi cî vin lupii la oi. Chiar eu am pățit. Un frati al meu avé 60 di oi la stâni și eu numai una. Da’ bărbatu neu s-o giucat la Andrii cu pieptenele și o vinit lupu’ la oi și numai nie ni-o mâncat oaia. Asta nu-i minciunî, nici auzâtî di la bătrâni, ci mi s-o întâmplat anumea nie. O cumnatî de-a me o lucrat la Andrii și i-o mâncat lupu’ șepti oi” (Șendreni – Botoșani). Această precizie argumentează o dată în plus natura divină pe care gândirea tradițională i-o conferă lui *Canis lupus*, altfel cum ar putea el să știe care și unde sunt oile celui care comite un adevărat *hybris*?

A coase pe 30 noiembrie, cum s-a menționat mai sus la Dumeni, sau a umbla cu pieptenele reprezintă tabuuri justificate de analogia magică. Pentru că dinții lupului străpung carnea, obiectele ascuțite provoacă o replică la un nivel superior în zilele de sărbătoare: „De ziua Sf. Andrei să nu se umble cu pieptene, acul, furca, cuțitul. Nu se folosesc obiecte cu care se poate sparge” (Sulița – Botoșani), „la Sf. Andrei nu se umblă cu furca, cu grebla sau cu un obiect ascuțit” (Piatra Șoimului – Neamț), „la Andrei strâng cuțatul, acul, cheptinili pânî disarî. În vatrî li punem, acolo li punem. Nici baliga di la viti n-o dădem afarî, ca sî nu punem mâna pi furcă. Paza bunî păzăști primejdia ră” (Dumeni – Botoșani), „la Andrii sî nu umbli cu andrelili și cu acu’, că-ț mănâncî oili lupu; nu ti cheptini, nu ragili, nu spargi nimic. Ca să nu vii lupu’ la oi” (Heleşteni – Iași).

Celelalte sărbători care gravitează în jurul cultului străvechi reiau tabuul fondat pe ferocitatea mușcăturii: „Di Sf. Dumitru nu sî piaptănă, cî mănâncî lupu’ oile”, cred oamenii din satul ieșean Țigănași,

în timp ce subiectul din Cișmea – Botoșani a spus că „di Lăsatu’ Săcului erau trii Cilichi. Sî nu umbli cu cuțatu’, cu grebla, cu furca, cu ascuțât. Sî țăné di lupchi”. Aceeași perioadă este ținută la Iași: „Triei zâli în postu’ Crăciunului (...). Di lupi sî nu vii la oi. Nu sî umbli cu cheptini, ace, andrele. Nu se mătură prin casă” (Bălțați), „sî nu rupî lupu’ vitili. Sî nu greblezi, sî nu zgârii. Sî tîn trei zâli la lăsatu’ săcului” (Hadâmbu). Continuitatea acestor credințe se probează prin comparație cu răspunsurile la Chestionarele lui Nicolae Densușianu și Hasdeu, în care uneltele contondente sunt menționate ca interzise în ziua de Sfântul Andrei, alături de grija pentru a nu se risipi sporul casei (nu se scoate gunoiul din casă, nu se împrumută nimic)⁷⁵.

Analogia extinsă dintre ocluzia dentară a lupului și obiectele de uz casnic a condus la apariția unor practici de prevenție: „Ciobanul să nu umble cu foarfecele, cu acul, că-i mănâncă lupul oile” (Rotopănești – Suceava), „atunci sî nu umbli cu cheptinili, sî nu sî leie pi cap și nici cu foarficili sî nu umbli, cî dișchizi gura lupchilor” (Fundu Moldovei – Suceava), „înainte de Crăciun, cu trei zile înainte de lăsatul secului, nu taie cu foarfeca, foarfeca este legată cu o sfoară spunând că astfel leagă gura lupilor” (Bolovăniș – Bacău).

În cazul ultimului exemplu, magia simpatetică este folosită în sens invers față de împunsăturile acului care atrag mușcătura animalului. Acțiunea omului de a lega foarfecele se transmite prin vasele comunicante ale credințelor magice către botul temut și îl face neputincios, ceea ce confirmă legătura directă dintre instrumentul de tăiat și lup. Mai multe exemple pentru această conexiune magică vin de la Moșna – Iași: „Când se face stâna se pun doi cheptini di răgilat încheștați pe coama stâniei, se leagă gura lupului”, Viișoara – Vrancea: „La Andreiu de iarnă se lipește gura sobii, ca sî nu iei lupchii oile” sau Bacău: „În seara de Sf. Andrei, dacă se pune foarfeca într-o ciubotă și se leagă apoi ciobota la gură, i se leagă și gura lupului” (Cucuieti), „se leagă ușa grajdului cu lanț, ca să lege gura lupilor” (Hârja).

Într-un articol despre slavii sudici și sărbătorile dedicate lupului în Balcani, profesoara slovenă Mirjam Mencej oferă numeroase alte exemple, inclusiv de la valahi și comunitățile românești de pe partea sârbească a Clisurii Dunării. Foarfecele apare în aceste localități frecvent ca simbol al mușcăturii vorace și nu este atins în perioada Filipilor, fiind ținut doar închis sau legat cu fir roșu (acest ultim caz este

⁷⁵ Adrian Fochi, *op. cit.*, p. 16; Ion Mușlea, Ovidiu Bârlea, *op. cit.*, p. 373-374.

semnalat la valahii din Valakonje), iar lanțurile legate în grajd încheștează, potrivit gândirii magice, fălcile lupului⁷⁶.

Același tipar cognitiv răstoarnă interdicția torsului la stână prin trimiterea unei incantații către animal: „Torci dintr-o furcă și spui «Cum sî ciucești lâna așa sî sî ciucească gura lupului, sî nu mai vii la oi»” (Cavadinești – Galați). Totuși, respectul pentru faună condamnă practicile magice care îi afectează starea de sănătate, după cum se poate vedea în această relatare din satul ieșean Uda: „Sî puni o potcoavî, un fier în vatrî la foc și nu-l mai scotceu pâni toamna de-acolo. Era unul la noi, Pintilie, care discânta sî legii gura la lup. Strâga lupii prin horn. Da’ altu’ zâcă că-i pacat sî discânti, cî *așa le-o lasat hranî Dumnezeu lupilor* (subl. n.)”. Ordinea divină nu trebuie încălcată sub nici o formă, sistemul de interdicții și tabuuri fiind completat de o ipostază de justițiar a lupului, ce îi completează portretul arhaic.

„Ca orice altă mare divinitate el pedepsește și ajută credincioșii”⁷⁷, și am văzut mai sus, în legenda apariției lupului pe pământ, că primul său act după însuflețire a fost să îl muște pe diavol. Coerența acțiunilor sale este, în consecință, fără cusur: „sî nu faci chișcăturî [să nu furi] din stîni cî vini lupu’ ” (Oțeleni – Iași). „Țâneau posturile. Dacă chișca din lâna viné lupu’ noaptea” (Dofteana – Bacău). Cei care nu erau curați ritual sau la suflet nu puteau deveni ciobani, pentru că dreptatea făcută de carnasier afecta întreaga turmă: „erau oameni care abăteau lupii după ei” (Sodomeni – Iași). Iată că animalul despre care se spune cel mai frecvent că își schimbă părul, dar năravul ba⁷⁸ este de fapt capabil de o cunoaștere superioară asupra lumii și are dreptul de a menține ordinea în ea. În cultura tradițională, atât gospodarii

⁷⁶ Mirjam Mencej, *Wolf holidays among Southern Slavs in the Balkans*, în „Acta Ethnographice Hungarica”, vol. 54, nr. 2, p. 338. Studiul cuprinde atestări și ale altor tabuuri deja menționate de noi: nu se lucrează, lâna nu este atinsă, nu se folosește pieptenul etc. De altfel, autoarea a publicat și o monografie despre „stăpânul lupilor” în folclorul slav, adică divinitatea care le împarte prada (Tengri la turmenii, Sfântul Petru la noi, după cum am văzut anterior). Într-un alt articol, Mencej menționează că legenda despre repartizarea hranei lupilor și bărbatul care asculta sfatul în mod clandestin dintr-un copac apare frecvent și la slavi. V. și *The role of legend in constructing annual cycle*, în „Folklore. An Electronic Journal of Folklore”, nr. 32, 2006, p. 99-128. Originea acestei narațiuni este indo-europeană, ea făcând parte din ansamblul de credințe asociate cu totemul lupului.

⁷⁷ Ion Ghinoiu, *Panteonul românesc. Dicționar*, București, Editura Enciclopedică, 2001, p. 109.

⁷⁸ Sau „Lupul moare de bătrân și de rele tot e bun”. Cf. *Proverbe...*, p. 181.

cât și păstorii trebuie să dea dovadă de disciplină religioasă față de prezența lupului în ecosistem, repercusiunile în caz contrar fiind ample.

În loc de concluzii

Nu e întâmplător, deci, că textul Convenției pentru Diversitatea Biologică, ratificată de România în anul 1994, face apel la cunoașterea de tip tradițional pentru a asigura pe de o parte uzul rațional al resurselor, pe de altă parte pentru a beneficia la nivelul comunității locale de pe urma florei și faune. Așadar și noi ar fi trebuit să vedem de ceva timp cum statul „respectă, conservă și menține» astfel de practici de cunoaștere, promovează aplicarea lor mai largă cu acordul și implicarea comunităților vizate de acest subiect și încurajează împărțirea echitabilă a beneficiilor ce rezultă după folosirea lor”⁷⁹. Conform Strategiei naționale și Planului de acțiune pentru conservarea biodiversității (2014-2020), România deține 40% din populația de lupi din Uniunea Europeană, deci responsabilitatea de care ar trebui să dăm dovadă are implicații extinse.

Până atunci, rămâne cert un alt fapt paradoxal în contextul imaginii comune a „lupului rău”. „E bine să-l întâlnești [vezi trecând], e semn de noroc!”, dacă dăm crezare unei convingeri de acum un secol și mai bine din Naziru – Brăila⁸⁰. Apariția lui *Canis lupus* constituie un semn bun și în spațiul mongol, unde persoana care îl vede îi preia natura divină pentru o zi, pentru că lupul „are cu zece mai multe ceruri în sine decât orice om”, potrivit unui membru al comunității de păstori nomazi Dörvöd⁸¹. În mod evident, o asemenea formulare activează imaginea străveche a zeului Tengri al cerului, de care ascultă lupii, și trebuie pusă în legătură cu precizarea că „în zorii zilei (mai ales la Crăciun sau în ziua Anului Nou)” e bine să te întâlnești cu un lup⁸². La acea oră bolta cerească se umple de puterea solară a luminii și apariția animalului (asociat cu zeul roman al soarelui Apollo, după cum am notat mai sus) reprezintă o hierofanie, o întrupare pentru un om ales de zeul cu chip canid.

⁷⁹ *How the Convention on Biological Diversity promotes nature and human well-being*, Secretariat of the Convention on Biological Diversity, April 2000, p. 15.

⁸⁰ Ion Mușlea, Ovidiu Bârlea, *op. cit.*, p. 266.

⁸¹ Bernard Charlier, „Two temporalities of the Mongolian wolf hunter”, în vol. *Space and Time in Languages and Cultures. Language, culture, and cognition*, editori: Luna Filipović, Katarzyna M. Jaszczolt, Amsterdam, John Benjamins Publishing Company, 2012, p. 130.

⁸² Ion Taloș, *op. cit.*, p. 87.

Această superstiție trebuie pusă în opoziție cu credința că iepurele „anunță nenorociri sau moarte”⁸³ dacă îți iese în cale; „când îți trece iepurele prin față la un drum îți va merge rău”⁸⁴. Ion Taloș consideră că datorăm conotația nefastă faptului că „diavolul se poate preface în iepure”⁸⁵, însă am văzut deja că lupul se substituie cel mai frecvent în cultura creștină entității malefice și cu toate acestea apără împotriva bolilor, dă naștere națiilor, păzește avutul gospodăriei dacă i se fac ofrande (pomeni) și aduce noroc când e zărit întâmplător.

Antinomia zoologică este mai degrabă cea care deslușește tiparul cultural: lup – bine, iepure – rău. Primul reprezintă un prădător aflat în vârful lanțului trofic, al doilea, pradă; lupul dă dovadă de adaptabilitate și forță, iepurele e notoriu pentru teama sa, singura strategie fiind bazată pe fugă. În plus, carnasierul are un dialog direct cu divinitățile care îi asigură hrana, în timp ce rozătorul excelează doar în privința fecundității. Dacă cel dintâi dă ocazia oamenilor să capete puteri nebănuite („între lupi urlă ca lupul” se spune), cel de-al doilea devine un anti-model pentru traiul social („s-au înmulțit ca iepurii” zic oamenii despre familiile care nu au sprijin financiar pentru numărul mare de copii aduși pe lume). Memoria culturală face din lup o apariție pozitivă pe toate planurile, el este un învingător, deci singura imagine cu care idealurile umane se pot întâlni.

Problemele identificate de proiectul Wolf Life în România (desfășurat între anii 2014 și 2019) țin și de o ruptură cu educația tradițională. Specialiștii implicați în acest demers științific consideră că atitudinea negativă a populației și a crescătorilor de animale se poate ameliora printr-o transmitere mai bună a „sistemelor de exploatare agricolă tradițională”, adică a cunoștințelor despre îngrăditurile eficiente, locul de așezare a stânelor în raport cu pădurea, despre stabilirea traseelor de pășunat și adăpat, paza cu ciobani și câini peste noapte, desigur fără a exclude mijloacele moderne de prevenție a atacurilor⁸⁶. La granița dintre cultură și scopurile materiale se pot descoperi strategiile potrivite pentru menținerea armonioasă a ecosistemului, care numai prin valorificarea informațiilor tradiționale, dobândite în mod empiric de-a lungul mileniilor, a reușit să ajungă până la noi.

⁸³ *Ibidem*, p. 71.

⁸⁴ „Ion Creangă”. Revistă de limbă, literatură și artă populară. Ediție anastatică, vol. VIII (anul 1916-1917), Vaslui, 2008, p. 232.

⁸⁵ Ion Taloș, *op. cit.*, p. 71.

⁸⁶ György Berde Lajos et al., *Biologia, ecologia și etologia lupului*, Sfântu Gheorghe, [s.n.], 2016, p. 56.

ISTORICUL SAS JOHANN KARL SCHULLER ȘI LATINITATEA ROMÂNILOR. EVOLUȚIA UNEI PREOCUPĂRI ȘTIINȚIFICE

Sanda IGNAT*

Abstract

The article provides an overview of the contributions of Transylvanian Saxon scholar Johann Karl Schuller (1794-1865) to Romanian linguistics and folkloristics. Schuller's interest in the issue of the origin of the Romanian language and people stems from a political reason: to defend the status of his nation in Transylvania. The writings he produced during the first stage of his career are characterised by a polemical tone with political tendencies, set against the background of the interethnic tensions of the decades preceding the Revolution of 1848. Schuller argued against the Latin origins of the Romanian people and language, resorting to arguments and hypotheses which he would subsequently abandon. The revolutionary events of the spring of 1849 marked a turning point in his biography and professional path, alongside a change in his historiographic views. He began harbouring an increasing interest in Romanian folklore, which materialised between 1851 and 1860 in the form of a public call to collect Romanian folklore, three studies on Romanian ballads, legends and carols, and two anthologies of Romanian poems translated into German.

Keywords: Johann Karl Schuller (1794-1865), Transylvania, Transylvanian Saxons, Romance languages, German ethnologists, Romanian folklore, Sibiu.

Cuvinte-cheie: Johann Karl Schuller (1794-1865), Transilvania, sași, limbi romanice, etnologia germani, folclor românesc, Sibiu.

Cărturarul sibian Johann Karl Schuller (1794-1865) face parte din prima generație de folcloriști sași care, sub înrâurirea fraților Grimm și a idealurilor social-politice ale romantismului, au început pe la mijlocul secolului al XIX-lea să acorde atenție literaturii populare a neamului lor, dar și a celorlalte etnii din Transilvania. În deceniile următoare ei au realizat primele culegeri și primele scrieri

* Institutul „Arhiva de Folclor a Academiei Române”, Cluj-Napoca – România.

științifice despre folclorul săsesc, remarcându-se, de asemenea, prin contribuții solide la folcloristica românească¹. Fiind decanul de vârstă al acestui grup de intelectuali născuți între anii 1820-1830 și profesorul de liceu al câtorva dintre ei, Schuller a „pregătit terenul” pentru activitatea acestora și a „acceptat un fel de patronare a noii discipline”, rămânând „mentorul sibian”² al acestei mișcări, care s-a concentrat în anii următori în orașul Sighișoara.

Erudit cu înclinație enciclopedică, după cum îl prezintă fără excepție biografiile ce i-au fost dedicate, Schuller a avut parte de



recunoaștere publică încă din timpul vieții, fiind o personalitate marcantă a epocii în care a trăit, în multipla sa calitate de dascăl, istoric, poet și traducător de poezie, întemeietor al publicisticii săsești³, om de știință, dar și om politic, membru al câtorva societăți academice din străinătate și co-fondator al primei societăți științifice a sașilor (Verein für Siebenbürgische Landeskunde, 1840). De asemenea, a avut un aport la fundamentele dialectologiei săsești și contribuții meritorii ca folclorist. Pe lângă folclorul și tradițiile sașilor, interesele sale privind cultura

populară s-au extins și asupra poeziei populare românești.

Această ultimă latură a activității lui, cea de „folclorist saxo-român”, ca să folosim termenul consacrat de Gh. Bogdan-Duică, a beneficiat de prezentări competente și cuprinzătoare în toate sintezele de

¹ Hanni Markel, *Prima generație de folcloriști sași*, în „Anuarul de Folclor”, Cluj-Napoca, nr. III-IV, 1983, p. 184-216.

² *Ibidem*, p. 190.

³ Adolf Schuller, „Vorwort” [Prefață], în *Siebenbürgisch-Sächsisches Wörterbuch* [Dicționarul graiurilor săsești din Transilvania], vol. 1, Leipzig-Berlin, 1907, p. XVII-XXI, aici p. XVII.

istoria folcloristicii românești⁴. Alte lucrări l-au abordat în cadrul mișcării folcloristice săsești din a doua jumătate a secolului al XIX-lea⁵, dar i-au fost dedicate și articole aparte din acest punct de vedere⁶. Primul istoriograf român care i-a semnalat activitatea pe câmpul folclorului românesc a fost, în 1933, istoricul literar Gh. Bogdan-Duică, editându-i corespondența cu profesorul arădean Atanasie Șandor. El face doar o scurtă mențiune biografică despre cărturarul sas, al cărui prenume îl redă în forma românizată Ioan Carol: „Politicește, I. C. Schuller a combătut aspirațiunile românești-ardelenești, dar pentru literatura noastră, cultă și populară, avea stimă”⁷. Universitarul clujean se referea aici la faptul că Schuller a combătut în mai multe rânduri originea latină a limbii române și romanitatea poporului român, făcându-se purtătorul de cuvânt al unor opinii și cercuri de interese care urmăreau să îi mențină pe români în statutul de națiune tolerată. Interesul lui Schuller pentru istoria și cultura românilor derivă dintr-un mobil politic, care pe parcurs a devenit unul științific și literar. Inițial, el a căutat argumente pentru a clarifica întâietatea istorică a românilor în Transilvania cu scopul de a o combate,

⁴ Ovidiu Bârlea, „Preocupările folcloriștilor germani pentru folclorul românesc de la jumătatea secolului al XIX-lea”, în vol. *Istoria folcloristicii românești*, București, Editura Enciclopedică Română, 1974, p. 104-118, despre J. K. Schuller la p. 114-117; Gheorghe Pavelescu, „Folcloriști saxo-români”, în vol. *Studii și cercetări de folclor*, București, Minerva, 1971, p. 104-117, în special p. 114-115; Ion Breazu, *Folklorul revistelor „Familia” și „Șezătoarea”*. Bibliografie, cu un studiu introductiv, Sibiu, Cartea Românească din Cluj, 1945, vezi îndeosebi p. XVIII, XX, XXVII-XXVIII; Gheorghe Vrabie, „Cercetători sași și maghiari despre folclorul românesc”, în vol. *Folcloristica română. Evoluție, curente, metode*, București, Editura pentru Literatură, 1968, p. 105-111, în special p. 108; Iordan Datcu, *Dicționarul etnologilor români*, ediția a III-a, București, Editura Saeculum I.O., 2006, p. 793.

⁵ H. Markel, *op. cit.*, passim; Monica Negoescu, *Preocupări ale intelectualilor sași pentru cultura tradițională românească în secolul XIX*, Cluj-Napoca, Casa Cărții de Știință, 2020.

⁶ Anca Goția, *Johann Karl Schuller und die rumänische Folklore* [J. K. Schuller și folclorul românesc], în „Forschungen zur Volks- und Landeskunde” (FVLK), Sibiu, vol. 18, 1975, nr. 2, p. 90-97; Idem, *Siebenbürger Sachsen als Förderer rumänischer Volkskunde. Johann Karl Schuller (1794-1865)* [Sașii transilvăneni ca promotori ai folclorului românesc. J. K. Schuller], în „Karpatenrundschau”, Brașov, an XIII, nr. 14, 1980; Idem, „Preocupări ale cărturarilor germani din Banat și Transilvania pentru folclorul românesc în secolul al XIX-lea” (subcapitolul „Johann Karl Schuller”), în *Studii de istorie a naționalității germane și a înfrățirii ei cu națiunea română*, editor: Carol Göllner, vol. II, București, Editura politică, 1981, p. 253-263.

⁷ Gheorghe Bogdan-Duică, *Încă un folklorist saxo-român* [J. K. Schuller], în „Anuarul Arhivei de Folklor”, Cluj, nr. 2, 1933, p. 217-220. Aici p. 217.

punând în circulație ipoteze extravagante despre originea românilor, pe care ulterior le-a revocat sau nuanțat.

În articolul de față urmărim evoluția concepției lui J. K. Schuller despre originea românilor și a limbii lor, decupând din ansamblul numeroaselor sale publicații doar pe cele privitoare la români. Încercăm totodată să conturăm un tablou asupra personalității sale.

Johann Karl Schuller s-a născut în 1794 la Sibiu și provenea pe linie paternă dintr-o familie de dascăli și preoți, cu strămoși în Țara Bârsei. A crescut într-o ambianță cultivată, tatăl său fiind profesor la gimnaziul confesional săsesc din Sibiu, iar în paralel preot în parohia luterană de confesiune augustină (evangelică) din Cisnădie. Om de o mare conștiinciozitate și inteligentă, Schuller-tatăl făcuse studii temeinice la universități din Germania (Erlangen, Göttingen și Leipzig) și se bucura printre conaționali de faima unui mare învățat, însă profesia didactică și ulterior cea clericală nu i-au lăsat timp să-și valorifice vasta erudiție în lucrări științifice, nici să își desăvârșească vocația de om de studiu și filosof. În parohia evanghelică din târgușorul Cisnădie, copilul Johann Karl își petrece primul deceniu din viață, primind educația elementară în particular, de la tatăl său⁸. Urmează gimnaziul la Sibiu, apoi, la vârsta de 18 ani, pleacă la studii în Germania, pentru a se pregăti în vederea unei duble cariere de profesor și preot, cum era tradiția în familiile de intelectuali sași din secolele trecute. Între anii 1812-1813 studiază la Universitatea din Leipzig, însă retragerea armatelor franceze prin Germania, după înfrângerea campaniei napoleoniene din Rusia, îl determină să-și întrerupă studiile în acest oraș universitar frecventat în mod tradițional de studențimea săsească, continuând un an la Universitatea din Viena, probabil cu studii de istorie⁹. Scurta sa pregătire universitară a avut un profil umanist, în care precumpănea, se pare, filologia clasică¹⁰. În toamna lui 1814 se întoarce la Sibiu și devine profesor la gimnaziul unde învățase el însuși.

⁸ Johann Georg Schuller (1763-1830), născut la Băgaciu, în scaunul Mediaș, cf. Joseph Trausch, „Schuller Johann Georg”, în vol. *Schriftstellerlexikon der Siebenbürger Deutschen* [Lexiconul scriitorilor germani din Transilvania], III, Brașov, 1870, p. 246.

⁹ G. Gündisch, „Schuller Johann Karl”, în *Österreichisches Biographisches Lexikon* (1815-1950) [Lexicon biografic austriac], vol. 11, 1998, p. 326-327.

¹⁰ Hans Mieskes, *Erwecker, Ermunterer und Wegweiser zugleich. Vor 200 Jahren wurde Johann Karl Schuller in Hermannstadt geboren* [Spirit luminător, încurajator și deschizător de drumuri. În urmă cu 200 de ani s-a născut la Sibiu J. K. Schuller], în „Siebenbürgische Zeitung”, München, an 44, nr. 6, 1994, p. 6.

Echivalent aproximativ instituțiilor de învățământ liceal de astăzi¹¹, Gimnaziul Evanghelic din Sibiu era pe atunci cea mai apreciată școală a sașilor din Transilvania¹². Schuller va activa aici trei decenii și jumătate, având o carieră didactică prodigioasă, remarcându-se prin talent pedagogic și dăruire totală pentru meseria sa. Primii ani de profesorat sunt marcați de privațiuni materiale și consum intelectual. Din cauza lipsei de cadre didactice, este nevoit o vreme să predea mai multe discipline simultan. În această perioadă de acumulări intelectuale se cristalizează interesul său deosebit pentru domeniul istoriei. Contemporanul și biograful său, istoricul sas Georg Daniel Teutsch, observa în acest sens că „tânărul profesor ce trăia în idealuri și-a îndreptat prima dragoste către studierea istoriei patriei”¹³. În 1819 își ia doctoratul cu o teză despre istoria Reformei în Transilvania, pe baza unor documente de arhivă inedite.

În anul 1821 este numit director adjunct al gimnaziului, iar în 1831, la doar 27 de ani, este ales director plin, dar probleme de sănătate îl împiedică să ducă pe termen lung atribuțiile de conducere. După cinci ani se retrage din funcția de director din motive de boală, rămânând în continuare profesor în cadrul gimnaziului. Din mai multe surse deducem că boala sa, ale cărei simptome se instalaseră deja prin 1828, era cauzată cel mai probabil de surmenaj, fiind caracterizată prin nevroze și stări depresive¹⁴.

¹¹ Tradus prin „liceu” de Pavelescu, *op. cit.*, p. 114, și Datcu, *op. cit.*, p. 793; prin „gimnaziu” de Bârlea, *op. cit.*, p. 114.

¹² Clădirea fostului Gimnaziu Evanghelic săsesc, în care au activat ca dascăli Johann Karl Schuller și tatăl său, o construcție în stilul barocului transilvănean inaugurată în 1781, există până în zilele noastre în Sibiu. În ea funcționează astăzi Colegiul Național „Samuel von Brukenthal”, cf. <https://brukenthal.ro/pagini-de-istorie/> (accesat în 25.09.2021).

¹³ G. D. Teutsch, *Johann Karl Schuller*, în „Archiv des Vereins für Siebenbürgische Landeskunde” (AVSL), Neue Folge, Sibiu, vol. 9, nr. 1, 1870, p. 1-18, aici p. 6.

¹⁴ M., *Schneeglöckchen. Eine Frühlingserinnerung an Johann Karl Schuller* [Ghieci. O amintire de primăvară cu J. K. Schuller], în „Siebenbürgisch Deutsches Tageblatt” (SDT), an 22, nr. 6469, 22 martie 1895, p. 288-289; Marie Klein, *Frauenbriefe an Johann Karl Schuller* [Epistole scrise de femei către J. K. Schuller], în SDT, an 51, nr. 15456, 1924, p. 2. Aluzii la boala sa, caracterizată ironic drept „Spleen”, în poezia autobiografică *Mein Leben, kritisch bearbeitet von meiner Schreibfeder. Ein Ferienschmerz* [Viața mea, prelucrată critic de penița mea. O glumă de vacanță] (1839), republicată în J. K. Schuller, *Aus den Papieren eines alten Versemannes* [Din hârtiile unui bătrân versificator], Sibiu, Theodor von Steinhausen, 1862, p. 34.

Este de menționat că profesorul Schuller și-a încurajat elevii să culeagă folclor¹⁵. Dintre aceștia, Friedrich W. Schuster avea să devină mai târziu un culegător asiduu de folclor, săsesc și românesc deopotrivă, și să-i pună la dispoziție fostului său dascăl, pentru o proiectată antologie, mai multe poezii populare românești culese de el.

Din mărturiile contemporanilor reiese că J. K. Schuller era o persoană foarte agreabilă, un om de mare generozitate și noblete sufletească. G. D. Teutsch îl descrie ca pe un „om de spirit în cel mai înalt sens al cuvântului”¹⁶. Era îndrăgît de elevi și colegi și cultiva relații de prietenie în țară și peste hotare. A purtat corespondență cu personalități diverse, de la oameni cu ranguri nobiliare sau savanți străini (între care se numără folcloristul Jacob Grimm și etnograful W. Mannhardt), până la numeroși intelectuali sași, maghiari și români, precum și cu unii dintre elevii săi.

Direcția sa de cercetare predilectă a rămas istoriografia Transilvaniei, un domeniu pe care și l-a însușit ca autodidact¹⁷, dar în care a adus contribuții însemnate. Prin inițiativele sale de a publica izvoare documentare vechi privind istoria provinciei, a determinat printre sași un reviriment al cercetărilor istoriografice în prima jumătate a secolului al XIX-lea, devenind unul dintre precursorii școlii istoriografice săsești moderne. În mod simbolic, profilul său în basorelief a fost plasat, alături de portretele altor trei mari bărbați ai culturii săsești din Transilvania, pe soclul statuii ce-l înfățișează pe continuatorul său, episcopul și istoricul G. D. Teutsch, în piața Huet a orașului Sibiu.

Prima lucrare în care J. K. Schuller a abordat o temă românească este un tratat polemic în limba latină, publicat la Sibiu în anul 1831 sub titlul *Examinare critică a argumentelor despre latinitatea limbii valahe sau române*¹⁸. Cartea este de fapt o replică extinsă la dicționarul *Lesicon Românescu-Látinescu-Ungurescu-Nemțescu*, apărut la Tipografia Regală

¹⁵ Cum presupune Helga Stein referindu-se la formarea școlară a lui Fr. W. Schuster la gimnaziul sibian între anii 1838-1843, cf. Helga Stein, *Friedrich Wilhelm Schuster und das rumänische Volkslied* [Fr. W. Schuster și cântecul popular românesc], în „Jahrbuch für Volksliedforschung”, Freiburg, an 14, 1969, p. 102-123, aici p. 103-104.

¹⁶ G. D. Teutsch, *op. cit.*, p. 5.

¹⁷ H. Mieskes, *art. cit.*, p. 6.

¹⁸ J. K. Schuller (Joannes Carolus Schuller), *Argumentorum pro Latinitate linguae Valachicae s. Rumunae epicrisis*. Addita sunt etymologiarum Valachicarum specimina, Sibiu, W. H. Thierry, 1831.

din Buda cu șase ani mai devreme¹⁹, supranumit „Lexiconul de la Buda”, capodopera filologică a Școlii ardelene. Într-un spirit polemic aflat în prelungirea perioadei iluministe, dar accentuat de tensiunile interetnice din primele decenii ale secolului al XIX-lea, Schuller critică pretenția autorilor români de a dovedi, prin ortografia și etimologiile propuse, dar și prin argumentația explicită din textele introductive, latinitatea limbii române și originea romană a poporului lor. Lexiconul recenzat drastic de Schuller, început de Samuel Micu în urmă cu peste 30 de ani și continuat, pe rând, de mai mulți autori, dintre care Petru Maior a avut un aport major, fusese conceput ca o demonstrație a latinității limbii române. Marcat de lipsurile conceptuale ale latinismului, dar și de intenția demonstrativă, lexiconul conținea o serie de exagerări (între altele că Dacia ar fi fost un teren pustiu la venirea romanilor), greșeli de identificare a rădăcinilor cuvintelor și chiar încercări forțate de a supune lexiconul românesc tezei latiniste. Multe din reconstituirile etimologice propuse sunt șubrede sau eronate. Toate aceste aspecte au constituit ținta criticilor lui Schuller. Încercând să contracareze ideea latinității, pe care se construia Lexiconul de la Buda, el lansează ipoteza că românii ar fi la origine un popor germanic, descendenți ai seminiilor germanice stabilite în zona Dunării în Antichitate. În sprijinul acestei idei adaugă un vocabular poliglot și aduce pentru cuvintele românești corespondente din limbi germanice și celtice, opunându-l fățiș autorilor Lexiconului de la Buda, care se mișcau în expunerea lor doar în cercul limbilor romanice. Seriile de cuvinte au fost selectate însă pe baza sonorității și sunt lipsite de un suport etimologic concludent²⁰, fiind cel puțin la fel de tendențioase ca și cele pe care le reclamase în Lexiconul budan. Cinci ani mai târziu,

¹⁹ *Lesicon Românescu-Látinescu-Ungurescu-Nemțescu. Lexicon Valachico-Latino-Hungarico-Germanicum*, Buda, Typogr. Regiae Univ. Hungaricae, 1825, ediție electronică emendată, destinată consultării online, Cluj-Napoca, 2013, coord. Maria Aldea: <https://www.bcuccluj.ro/lexiconuldelaBuda/site/login.php>. O variantă digitalizată prin scanare fotografică este accesibilă online integral pe site-ul Bibliotecii de Stat a Landului Bavaria (München): <https://www.digitale-sammlungen.de/en/view/bsb10779668?page=4,5> (accesat în 25.09.2021).

²⁰ Sunt suficiente câteva exemple pentru a ne convinge de acest lucru: „Akètz, suspendere germ. katze, suedic. kaexa uncus” (J. K. Schuller, *Argumentorum...*, p. 78); „dor desiderium, obs. ge[r]m. duren, turen, hod. dauren, hol. deeren misereri” (*Ibidem*, p. 83); „flûer tibia rustica, sax. Tr. flur, angl. flourish, tibia canere” (p. 84); „kisselizze iusculi species, germ. vulg. gisselsuppe, ab obs. gissel delicatus” (p. 87).

romanistul Fr. Dietz avea să observe că probele lexicale aduse de Schuller mai degrabă infirmă decât confirmă postulatul său că româna ar fi o limbă germanică, iar procedeul folosit nu este comparația, cum susține autorul, ci derivația²¹.

Pornind de la analiza raporturilor dintre exonim și endonim la popoarele din Europa, realizată de istoricul german J. C. Adelung în 1806, Schuller face critica numelui *român* încercând să susțină lipsa de relevanță istorică a faptului că românii se autodenumesc astfel. Forțând limitele etimologiei, indică drept posibilă pentru cuvintele *român* și *vlah* proveniența din lexemele germanice *ruman* (*vagare*) și *wallen* (*peregrinus*), insinuând astfel ideea nomadismului poporului român²².

Părerea că Dacia ar fi fost patria unor vechi neamuri germanice nu era nouă. Echivalarea *geři* = *goři*, operată în secolul al VI-lea de istoricul got Iordanes, iar mai apoi confuzia dintre termenii *Dacia* și *Deutsch* au alimentat în perioada umanismului concepții dintre cele mai nebuloase privind istoria acestor ținuturi. Unii cronicari sași considerau dacii și geři strămoși ai sașilor. Schuller este însă primul care încearcă să-i așeze pe români într-o relație genealogică cu vechii germanii. Prin ipoteza originii germanice a românilor dorea probabil, în subsidiar, să consolideze poziția politică a sașilor în Transilvania.

În anul 1843 învățatul sas revine asupra temei, de data aceasta în limba germană. Articolul *Dezvoltare a principiilor de bază pentru cercetarea limbii românești sau valahe*²³ reproduce în linii mari afirmațiile din lucrarea precedentă, reluând cu aplomb aspectele problematice din Lexiconul de la Buda. Acuză autorii că, „în furia lor de a romaniza totul”, au comis „violentări etimologice”²⁴ și au încercat să latinizeze artificial lexicul românesc, introducând cuvinte latine în locul celor uzuale de alte origini. Precizează că el nu este dușmanul acestui popor, ci doar al pretenției lor de a fi cei mai vechi din Transilvania, care le-ar hrăni o iluzie și orgolii nefondate, urmărind să legitimeze stăpânirea unică a românilor asupra provinciei. Mărturisește că ideea originii germanice a limbii române a fost întâmpinată cu rezerve, de aceea intenționează să o justifice și să o întărească, nuanțând-o totuși cu

²¹ Friedrich Dietz, *Grammatik der romanischen Sprachen* [Gramatica limbilor romanice], Bonn, Eduard Weber, 1836, p. 53.

²² J. K. Schuller, *Argumentorum...*, p. 14-17.

²³ Idem, *Entwicklung der wichtigsten Grundsätze für die Erforschung der rumunischen oder walachischen Sprache*, în AVSL, tom I, nr. 1, 1843, p. 67-108.

²⁴ „Etymologische Gewaltstreiche”, *Ibidem*, p. 69.

afirmația că și ponderea vocabularului grecesc ar fi considerabilă. Convingerea lui este că limba română ar fi o „Mengsprache”, un conglomerat lingvistic.

Pentru a așeza dezbaterea pe baze solide, Schuller expune principii mai degrabă abstract-filosofice, decât lingvistice, iar deducțiile sale ratează esența și nu sunt convingătoare. Apoi purcede la o sistematizare a legităților fonetice și lexicale ale limbii române, similar cu felul în care abordase descrierea dialectului săsesc în studiul din 1840²⁵. Autorul consideră că propunerea lui P. Maior de a utiliza pentru transcrierea limbii române alfabetul latin în loc de cel chirilic ar avea un scop propagandistic. Totuși, pentru a veni în întâmpinarea cititorilor săi, dezvoltă un sistem propriu de transcriere cu litere latine, bazat pe principiile pronunției germane. Sistemul dezvoltat de Schuller pornea de la realitatea vorbită a românei și contrazicea implicit maniera etimologizantă aplicată de P. Maior în transcrierea și descrierea limbii.

Intenția sistematică a lui Schuller se vedește și în alcătuirea seriilor suplimentare de cuvinte înrudite, în limbile română, latină, greacă, germană, suedeză etc., organizate acum după criteriul conținutului, al formei și al rădăcinii. Este un efort considerabil pe care îl face, completându-și vocabularul din lucrarea precedentă, probabil pentru a răspunde observației critice a lui Dietz. Totuși, cele mai multe din echivalențele propuse sunt greșite, autorul considerând germanice sau anglo-saxone rădăcinile unor cuvinte de proveniență slavă (de ex. *leac*, *pomană*, *sprinten*). Schuller nu intuiește că afinitățile sonore și semantice dintre aceste cuvinte se datorează originii indo-europene a limbilor și nu stau într-o filiație directă, ci de profunzime. Este surprinzător că documentarea lucrării se află tot la stadiul celei apărute cu 12 ani în urmă și nu ia act de evoluția recentă a științei limbii în spațiul german, care însă cu siguranță îi era cunoscută. Încă din anul 1816 Fr. Bopp pusese bazele studiilor indo-europene prin lucrarea sa despre gramatica limbii sanscrite, iar, după modelul său, Fr. Dietz fundamentase în anul 1836 lingvistica limbilor romanice, încadrând printre acestea și „limba valahă”. Într-un studiu comparativ asupra a trei limbi balcanice, apărut în 1829 într-o revistă vieneză, lingvistul slavon J. Kopitar afirmase limpede că româna este „cea mai veche fiică a latinei”.

²⁵ Idem, *Über die Eigenarten der siebenbürgisch-sächsischen Mundart und ihr Verhältnis zur hochdeutschen Sprache* [Despre particularitățile dialectului săsesc și raportul său cu limba germană], în „Archiv für die Kenntnis von Siebenbürgens Vorzeit und Gegenwart”, Sibiu, 1840, p. 93-130.

Interesul științific al lui Schuller de a pune bazele unei cercetări sistematice a limbii române este însă evident. Ales în 1839 ca membru de onoare al Societății pentru Limba Germană de la Berlin, savantul ardelean participa la dezbaterile științifice din spațiul german, aflate sub semnul noii filologii germane întemeiate de Jacob Grimm, și căuta să vină cu contribuții proprii despre limba unui popor în proximitatea căruia trăia și care nu era cunoscut învățaților străini. Nu întâmplător, această lucrare apare în primul număr al revistei Asociației pentru Cunoașterea Transilvaniei, ce se dorea un periodic științific cu prestanță. De altfel, pentru unele lucrări ale sale, Schuller a ținut să aibă girul științific al societăților științifice al căror membru a fost²⁶.

Dincolo de prejudecăți și de mizele politice ale scrierilor sale, Schuller rămâne probabil unul din cei mai atenți cititori ai Lexiconului de la Buda, remarcând cu acuitate slăbiciunile metodologice ale lucrării. Mult criticat mai târziu și de unii lingviști români pentru exagerările puriste, Lexiconul este reevaluat astăzi, în contextul epocii sale, ca prima lucrare normativă a limbii române și i se recunoaște rolul constructiv în modelarea limbii române moderne²⁷. Lui Schuller, care privea lucrurile din perspectiva limbii germane a secolului al XIX-lea, deja formată ca limbă literară, metoda autorilor români i s-a părut neștiințifică și artificială, însă el uita că germana trecuse și ea prin etape de purism lingvistic, când evoluția limbii germane a fost normată de sus în jos, prin opere lexicografice de factură similară. Pe tot parcursul carierei lui, Schuller a rămas un adversar declarat al tezelor latiniste în forma lor extremă.

Asupra acestei probleme va mai scrie în 1846, într-un periodic de cultură austriac, un scurt articol de popularizare sub titlul insinuant: *Sunt românii de astăzi urmași ai romanilor?*²⁸ Aici făcea un excurs

²⁶ În noiembrie 1839 a trimis Societății pentru Limba Germană manuscrisul lucrării sale despre dialectul săsesc, ce va fi publicată în 1840 (vezi nota anterioară). Manuscrisul se păstrează astăzi în fondul de manuscrise al Bibliotecii de Stat Berlin (<http://www.manuscripta-mediaevalia.de/#/5>, accesat în 25.09.2021). În 1847 Schuller devine membru corespondent al Academiei de Științe din Viena, iar în 1849 trimite acestui for științific probe din proiectatul său dicționar al dialectului săsesc, pentru a obține o evaluare și sugestii de îmbunătățire (cf. A. Schullerus, *op. cit.*, p. XIX).

²⁷ Alexandru Chivu, *Lexiconul de la Buda. Primul dicționar modern al limbii române*, în „Analele Universității Alexandru Ioan Cuza din Iași”. Secțiunea III e. Lingvistică, LVIII, 2012, p. 45-56.

²⁸ J. K. Schuller, *Sind die heutigen Rumunen Abkömmlinge der Römer?*, în „Österreichische Blätter für Literatur und Kunst”, an 3, nr. 102, 1846, p. 798-799.

istoric, arătând că pe teritoriul locuit astăzi de români ar fi existat în toată perioada stăpânirii romane mai mult popoare germanice (între care și „daci, adică goți”) și slave. Afirma, totuși, că românii au în mod cert în venele lor „și sânge roman”, fiind parțial urmași ai legionarilor și coloniștilor romani, iar limba lor, deși cu structură latină, ar fi un conglomerat de cuvinte latine, slave și germanice.

Lucrările lui Schuller au primit contra-replici în „Foaia pentru minte, inimă și literatură” – pe ton moderat din partea lui G. Barițiu în 1843 și vehement din partea lui Ioan Maiorescu în 1847²⁹. Dacă cel din urmă a redactat un răspuns aplicat, extins pe mai multe episoade, Barițiu nu a intrat în polemică deschisă cu autorul sas, mărgininu-se să aducă exemple paralele de cântece populare în română traduse în latină și să relateze despre ușurința cu care elevii români învață latina la o școală din Brașov. Observând că, în ciuda utilizării chirilicelor pentru transcrierea românei, asemănarea dintre cele două limbi este izbitoare, Barițiu încheie într-o notă ironică: „Cu toate acestea noi mulțămim Dlui Șuler, că ș[i]-au luat osteneală a cerceta rădăcina unui frumos număr de cuvinte române mai în toate limbile Europei și cu aceasta ne-au scăpat de osteneală”³⁰.

În lucrările ulterioare, Schuller își va reformula tot mai nuanțat ipoteza despre germanitatea românilor, iar spre sfârșitul vieții o va revoca total, caracterizând-o drept „o rătăcire”, explicabilă prin faptul că a fost enunțată „într-o vreme când nerăbdarea de a rezolva o problemă veche a lipsit-o de baza solidă a gândirii circumspecte și a lingvisticii filosofice”³¹.

Într-un registru mult mai combativ apare scrierea politică redactată de Schuller în anul 1844 ca răspuns la petiția înaintată Dietei Transilvaniei de episcopii români Vasile Moga și Ioan Lemeni: *Lămurire a plângerii împotriva națiunii săsești pe care cei doi episcopi valahi au înaintat-o stărilor Principatului Transilvania la Dieta din 1841-1843*³². Replica lui Schuller conține traducerea în germană a petiției, redactate inițial în limba maghiară (20 p.), urmată de o amplă și

²⁹ Apud Monica Negoescu, *op. cit.*, p. 99.

³⁰ [G.] B[ari]ț, *Ce limbă este limba românilor?*, în „Foaie pentru minte, inimă și literatură” (FMIL), Brașov, nr. 35, 30 aug. 1843, p. 1.

³¹ J. K. Schuller, *Aus meinem Leben [Din viața mea]*, în „Sächsischer Hausfreund” (Kronstädter Kalender), Brașov, 1860, p. I-X, aici p. VII.

³² Idem, *Beleuchtung der Klagschrift gegen die sächsische Nation, welche die beiden walachischen H. H. Bischöfe auf dem Landtage von 1841-1843 den Ständen des Großfürstentums Siebenbürgens überreicht haben*, Sibiu, Martin v. Hochmeister’schen Erben, 1844.

meticuloasă dezmințire punctuală a tuturor cerințelor și argumentelor formulate de cei doi solicitanți (123 p.).

Această petiție se înscrie în ampla mișcare a *Supplex*-urilor desfășurată de românii din Monarhia habsburgică în secolele XVIII-XIX, la al cărei început se află episcopul Inocențiu Micu Klein. Ca și celelalte memorii ale românilor ardeleni, nici aceasta nu a avut sorți de izbândă, date fiind interesele centripete ale națiunilor din Transilvania în anii premergători Revoluției de la 1848. Vasile Moga, episcopul ortodox de Sibiu, înaintase deja în anii anteriori trei petiții cu aceleași doleanțe, atât Dietei din Cluj, cât și Curții de la Viena, pe care aceste foruri parlamentare le ignoraseră strategic³³. În 1842, într-o ultimă și disperată încercare de a se face ascultat, Moga și-l asociază pe episcopul greco-catolic Ioan Lemeni de la Blaj și redepune petiția cu titlu de plângere (*Klagschrift*) la Dieta Transilvaniei.

Solicitățile formulate³⁴ aveau în vedere doar situația românilor de pe Pământul crăiesc din sudul Transilvaniei, așa-numita „țară a sașilor” (Sachsenland). Poate din acest motiv accentele petiției nu au fost bine puse, iar scrierea dovedește o inconsecvență internă, lansând acuzații numai față de sași, pe care îi prezintă ca pe niște uzurpatori, iar pe maghiari și secui, pe de altă parte, ca națiuni frățești și ocrotitori ai românilor, minimalizând prin aceasta situația mult mai grea a românilor din comitatele maghiare, aflați încă în condiția iobăgiei. Această strategie discursivă se explică prin motive conjuncturale sau tactice, probabil și prin opțiunea politică filomaghiară a lui Lemeni, care va deveni clară ulterior prin poziționarea sa în contextul Revoluției de la 1848 de partea revoluționarilor unguri. Tonul petiției este strident – implorator și acuzator în același timp –, îngroșând unele aspecte cu scopul de a convinge.

Cei doi episcopi făceau apel la principiul iluminist al dreptului natural, dar căutau și o bază juridică pentru solicitările lor, pe care au găsit-o nici mai mult nici mai puțin decât în documentul istoric fundamental prin care sașii își legitimau privilegiile și întâietatea la

³³ Mircea Gheorghe Abrudan, *Ortodoxie și Luteranism în Transilvania între Revoluția pașoptistă și Marea Unire. Evoluție istorică și relații confesionale*, Editura Andreiana – Presa Universitară Clujeană, Sibiu – Cluj-Napoca, 2015, p. 277-282.

³⁴ Solicitățile, în număr de 12, vizau, între altele, acordarea de pământ românilor proporțional cu numărul lor; reprezentarea în Dietă și la conducerea locală; accesul tinerilor români în breslele săsești; plata zeciuiei către preoții confesiunii proprii și nu către preoții sași etc.

conducerea regiunii: așa numita Diplomă andreană (*Andreanum*), „scrisoarea de aur” prin care, în anul 1224, regele Andrei al Ungariei consfințește privilegiile sașilor pe Pământul crăiesc, garantându-le autonomie administrativă și juridică. Moga și Lemeni arătau în sprijinul revendicărilor lor că acest document îi includea și pe români, întrucât preciza textual că pădurile și apele vlahilor și pecenegilor vor fi folosite în comun de toate neamurile ce populau zona, nu numai de sași.

Lezat de jignirile aduse neamului său, Schuller contestă vehement toate acuzațiile formulate împotriva sașilor, punând sub semnul întrebării și ideea de bază a petiției: originea romană a românilor, vechimea și prioritatea lor pe Pământul crăiesc. Detectează în textul plângerii puncte slabe, strategii de manipulare emoțională și inconsecvențe logice, atribuie autorilor greșeli de traducere a documentelor latine precum și de logică istorică și juridică. Etichetează drept ilegală trimiterea la prevederi juridice iosefine favorabile românilor, care după 1790 își pierduseră valabilitatea. Invocă certificate istorice acordate sașilor, precum și paragrafe din Constituția Transilvaniei care evidențiau privilegiile celor trei națiuni. Diploma andreană ar fi un document oficial destinat exclusiv sașilor, ca urmare orice referință la el în scopul de a obține drepturi pentru români ar avea, în opinia lui, o natură subversivă. Schuller aduce drept contraargument prosperitatea românilor care se așezaseră în apropierea sașilor, preluând obiceiurile acestora și îmbunătățindu-și, astfel, starea economică. Arată că situația românilor din comitatele maghiare era mult mai grea, aceștia fiind împilați ca iobagi, ceea ce îi făcea pe mulți dintre ei să emigreze înspre Pământul crăiesc, unde primeau statutul de om liber. Episcopii reclamau n-ar face decât să ațâțe la ură interetnică prin amintirea antichității romane și a unui trecut strălucitor, care hrănește orgoliul național al etniei lor. Termenul de prescripție al originii romane fiind de mult expirat, argumentul istoric al întâietății cronologice a românilor în Transilvania nu ar face decât să întrețină iluzii compensatorii față de realitatea prezentă. Mesajul lui Schuller era, de fapt, că românii trebuie să tacă și să își accepte condiția, continuând să își facă datoria față de țară și împărat în condițiile date.

Obtuzitatea lui Schuller în privința legitimității de fond a solicitărilor petiției se explică prin dorința de a păstra *status-quo*-ul periclitat, restaurat în 1790 prin anularea reformelor iosefine la presiunile nobilimii. Petițiile lui Moga fuseseră percepute de sași ca o

insultă și amenințau să dărâme însăși constituția Transilvaniei³⁵, întrucât recunoașterea vechimii românilor ar fi putut atrage consecința egalității în drepturi a acestora cu națiunile privilegiate.

Scrierile publicate la Sibiu de J. K. Schuller și la Brașov de Joseph Trausch³⁶ ca răspuns la petițiile episcopului Moga au fost contrazise de intelectualii români, între alții de G. Barițiu. În 1847 publicistul susținea pe un ton echilibrat, dar ferm, prezența românilor dintotdeauna pe Pământul crăiesc, citând 18 menționări documentare ale românilor în perioada 1216-1500 ca locuitori de drept ai unor sate din sudul Transilvaniei, informații preluate din izvoare documentare publicate de istorici sași. Barițiu își asigură cititorii că „O sută de documente istorice am putea [re]produce spre a demonstra, că românii din veac în veac au fost și au locuit pururea în Transilvania și mai nainte de venirea celorlalte popoară compatrioate și mai târziu până în ziua de azi – aceasta însă ne-ar scoate afară din coloanele acestei foi”³⁷.

Cu o jumătate de secol mai devreme, în 1791, *Supplex Libellus Valachorum* avusese parte de o primire asemănătoare din partea cărturarilor sași, prin replica istoricului Joseph Karl Eder, care de asemenea desconsidera total cerințele petiționarilor, prin negarea dovezilor istorice și prin recursul la garanțiile scrise acordate sașilor de regii maghiari. Și răspunsul lui Schuller se construiește în aceeași manieră avocătească, impecabilă sub aspectul tehnicii argumentative, cu o notă de pedanterie erudită, criticând aspectele formale nereușite din argumentația oponenților, cu intenția demonstrativă de a produce un discurs superior. Trebuie să remarcăm totuși, împreună cu G. D. Teutsch, că Schuller a reușit să păstreze măsura chiar și în scrierile sale polemice. În ciuda indignării, el se menține în cadrele unei argumentații cumpănite, fără să degenereze în ieșiri pătimașe. Teutsch nota că eruditul sas era un „om al păcii în cel mai eminent sens”, dar, pe fondul luptelor naționale care au debutat în Transilvania în perioada maturității sale, „liniștitul învățat a devenit un publicist eroic pentru dreptatea poporului său”³⁸. Josef Marlin, scriitorul

³⁵ G. D. Teutsch, „Schuller, Johann Karl”, în *Allgemeine Deutsche Biographie* (ADB), 1891, ediția online: <http://www.deutsche-biographie.de/pnd124369820.html>, accesat în 25.09.2021.

³⁶ Cf. J. Trausch, „Schuller Johann Karl”, în vol. *Schriftsteller-Lexikon*, p. 248-261, aici p. 251; M. Abrudan, *op. cit.*, p. 275.

³⁷ G. Barițiu, *Românii în pământul regesc*, în FMIL, nr. 21, 20 mai 1846, p. 166. Cf. și M. Abrudan, *op. cit.*, p. 279-280.

³⁸ G. D. Teutsch, „Schuller, Johann Karl”, în ADB.

sas revoluționar ce gândea diferit față de compatrioții săi, pronunțându-se nepărtinitor pentru drepturile sociale ale românilor³⁹, îl descria în 1847 pe J. K. Schuller ca pe „un Jupiter tonans față de pretențiile românilor”, care, uzând de o „critică agresivă, a expediat năvala inoportună a românilor de pe poziția națiunilor privilegiate”⁴⁰.

Replica extinsă a lui Schuller la petiția amintită conține și referiri cvasi-etnografice la situația și stilul de viață al românilor din acea perioadă, precum și la relațiile interetnice din sudul Transilvaniei. De pildă, vorbește despre armonia din raporturile sașilor cu românii așezați în satele sășești. După observațiile lui Schuller, conviețuirea dintre sași și români pe Pământul crăiesc decurge într-o desăvârșită înțelegere, ei se sprijină reciproc, așa încât au devenit aproape indispensabili unii altora, iar amestecul de sânge dintre ei este oprit doar de religia diferită⁴¹. Preluând stilul de viață săsesc, românii s-ar fi dezbărat de „vechea înclinație spre viața seminomadă”⁴². Despre influențele românilor asupra sașilor amintise în 1840, în lucrarea despre dialectul săsesc, remarcând că în satele inițial sășești care trecuseră sub administrarea comitatelor limba și portul popular al sașilor au fost puternic influențate de consătenii lor români, dar și de cei maghiari⁴³.

Recenzând, în anul 1846 (sub pseudonimul „-r.”⁴⁴), volumul de *Basme valahe* publicat de frații Schott în Germania⁴⁵, atenția lui Schuller este reținută mai ales de introducerea cărții, un excurs monografic amplu și bine documentat, redactat de Albert Schott, despre istoria, limba, caracterul, portul și tradiția populară a

³⁹ Karl Kurt Klein, *Rumänisch-deutsche Literaturbeziehungen [Relații literare româno-germane]*, Heidelberg, Carl Winter's Universitätsbuchhandlung, 1929.

⁴⁰ J. Marlin, *Literatur der Rumunen oder Walachen [Literatura românilor sau valahilor]*, în „Österreichische Blätter für Literatur und Kunst”, Viena, an III, nr. 129, 27 oct. 1846, p. 1003-1006, aici p. 1006.

⁴¹ J. K. Schuller, *Beleuchtung...*, p. 37.

⁴² *Ibidem*, p. 34.

⁴³ Idem, *Über die Eigenarten...*; apud M. Negoescu, *op. cit.*, p. 98-99, cu citate din lucrarea lui Schuller traduse în românește.

⁴⁴ Cf. H. Markel, *op. cit.*, p. 207, nota 124.

⁴⁵ [J. K. Schulle]-r., *Walachische Märchen, herausgegeben von Arthur und Albert Schott. Mit einer Einleitung über das Volk der Walachen und einem Anhang zur Erklärung der Märchen. Stuttgart und Tübingen J. G. Cotta'schen Verlag. 1845 [Basme valahe, editate de Arthur și Albert Schott. Cu o introducere despre poporul valahilor și o anexă cu explicarea basmelor...]*, în AVSL, vol. 2, nr. 3, 1846, p. 496-505.

românilor. Afirmatia lui Schott, pe urmele lui Kopitar și Dietz, că româna este o „fiică a latinei” îl stârnește pe criticul Lexiconului de la Buda să-și expună din nou părerile în această chestiune. Recunoaște deschis că „nu se poate împrieteni” cu această idee. În opinia lui, s-a cercetat prea mult partea materială a limbii și s-au luat prea puțin în seamă principiile filosofiei limbii. Structura românei nu a fost descompusă și analizată adecvat pentru a se putea reconstitui baza originară a limbii, ci doar s-au stabilit etimologii, care nu demonstrează nimic, pentru că cercetătorii nu au fost întotdeauna corecți în stabilirea etimologiilor, căzând pradă autoiluzionării sau bunului plac. Apreciază însă faptul că autorul introducerii nu se numără printre cei care pretind, cum fac Eftimie Murgu și autorii Lexiconului de la Buda, că limba română ar fi identică cu *lingua rustica* romană, idiomul popular anterior limbii latine literare, pe care românii l-ar fi păstrat nealterat din Antichitate.

Interesante sunt celelalte asumări de principiu pe care le formulează în această recenzie, din care transpare strădania sa de a-și depăși subiectivismul național spre o abordare științifică obiectivă și convingerea că anticipatiile politice trebuie ținute departe de terenul științei. Schuller vorbește despre „obligația nemijlocită” a cărturarilor localnici, trăitori în mijlocul românilor, de a studia acest popor, pentru a furniza științei materialul care se așteaptă de la ei. Faptul că poporul român se află pe un stadiu inferior de dezvoltare ar fi creat impresia greșită că tezaurul său spiritual e neînsemnat, iar pretențiile nefondate și arogante emise recent de câțiva dintre conducătorii săi s-ar fi răsfânt negativ asupra interesului științific pentru folclorul românesc. Anticipând o formulare care avea să facă mai târziu carieră în istoriografia românească, Schuller consideră că poporul român este „o enigmă” („ein Räthsel”, „dieses räthselhafte Volkstum”), un mister care ar trebui clarificat pentru a acoperi un gol din istoriografia Europei.

În final remarcă felul cum autorii germani au pus în evidență, în anexa culegerii, asemănările dintre basmele valahe și cele ale altor popoare. Probabil că acesta a fost punctul de plecare pentru abordarea comparativă a folclorului românesc din studiile sale de mai târziu. În această recenzie Schuller nu se referă deloc la basmele din volum, dar în deceniul următor le va folosi ca sursă în studiile sale dedicate folclorului românesc.

*

Tensiunile sociale și interetnice din Transilvania au atins un punct culminant prin Revoluția de la 1848 și mai ales în conflictele sângeroase din primăvara lui 1849. Pentru Schuller această revoluție avea să reprezinte o cotitură, nu numai în viața, ci și în concepția sa științifică. În noaptea de 11 martie a anului 1849 Sibiu cade în mâinile revoluționarilor. Deoarece, în calitatea sa de om politic⁴⁶ și publicist, Schuller își manifestase în mod public în mai multe rânduri adeziunea față de împărat în acest conflict, poziția antiunionistă pe care o împărtășea cu majoritatea conaționalilor lui, se vede nevoit să fugă din Sibiu în acea noapte nefastă, împreună cu fiul său de 11 ani. Se refugiază în Țara Românească, la București, unde se întreține din ore particulare. După trei luni este convocat însă la Viena de Ministerul habsburgic al învățământului, pentru consultări privind reorganizarea școlilor din monarhie. Va rămâne în capitala imperiului aproape un an, pentru consfătuiri. În acest timp i se permite accesul la arhiva secretă de stat a Curții vieneze, șansă pe care o va folosi pentru a consulta izvoare istorice privitoare la sașii din Transilvania. Revine în Sibiu în primăvara lui 1850 cu misiunea de a ajuta la reformarea sistemului de învățământ. Pentru devotamentul său este decorat în anul 1852 cu crucea de cavaler a Ordinului Franz Joseph. În 1854 este numit secretar al Consiliului locumtenențial (Statthalterei) al Transilvaniei, iar în 1855 consilier școlar chesaro-crăiesc pentru școlile evanghelice din Transilvania, funcții pe care le va deține până la pensionarea sa în 1861⁴⁷.

Șederea în Țara Românească a însemnat pentru profesorul sas o veritabilă experiență de cunoaștere interculturală, care i-a stârnit curiozitatea pentru specificul național al românilor. Prin intermediul volumelor literare care i-au ajuns în mâini a descoperit că „geniul și limba acestei națiuni sunt la fel de potrivite și pentru literatură”⁴⁸. Un rod al acestei experiențe a fost antologia de fabule, poezii și proverbe românești traduse în germană *Din Țara Românească. Poezii și proverbe*

⁴⁶ Deputat de Sibiu în Universitatea Națională Săsească și deputat ales în Dieta Transilvaniei, cf. H. Mieske, *art. cit.*, p. 6.

⁴⁷ J. K. Schuller, *Aus meinem Leben*, p. IV; J. Trausch, *op. cit.*, p. 248-249; M. Abrudan, *op. cit.*, p. 279.

⁴⁸ J. K. Schuller, *Aus der Walachei. Romänische Gedichte und Sprichwörter [Din Țara Românească. Poezii și proverbe românești]*, ediția a 3-a, 1852, „Vorwort” [Prefață], p. [III].

românești, publicată în anul 1851 la Sibiu și retipărită în 1852 în două ediții. Volumul a fost comercializat pentru strângere de fonduri în sprijinul familiilor afectate în acel an de inundațiile din Transilvania. După cum relatează autorul în prefață, cartea a fost concepută ca gest de mulțumire pentru ospitalitatea deosebită de care s-a bucurat în cele două familii românești care l-au găzduit la București în perioada refugiului din anul revoluționar 1849⁴⁹. Verificarea traducerilor din volum a fost făcută de inspectorul școlar sibian Pavel Vasici, care i-a dat „sugestii pline de învățăminte”⁵⁰. Este important de remarcat sursa exclusiv livrescă a textelor. Conform unei orientări a timpului, această „traducere antologică”⁵¹ dorea să pună în evidență spiritul poporului așa cum se oglindește el în toate creațiile sale spirituale, deci și în literatura cultă. Pe lângă poezii semnate de Grigore Alexandrescu, Dimitrie Bolintineanu și Ienăchiță Văcărescu, Schuller a tradus proverbe și zicători românești dintr-o culegere de Anton Pann. Acestea au fost traduse versificat, pentru a sugera rimele interne din variantele originale, și ordonate alfabetic după cuvântul-cheie. Pentru fiecare proverb sunt redată corespondente din alte culturi, prevestind deja orientarea comparativă care avea să definească lucrările sale folcloristice ulterioare. Unele proverbe sunt însoțite de explicații. Găsim și trei definiții scurte pentru termeni specifici, pe care a preferat să-i lase netraduși: „Dultschaaze” [dulceață] – „fructe îngroșate cu zahăr, gemul preferat în Valahia, se servește musafirilor cu apă cu gheață; în călătorie o găsești în fiecare han” (p. 26); „Mammeligge” (p. 30) sau „Toaka” (p. 51).

Cartea a fost semnalată elogios de presa românească, dar și de cea străină. G. Bariț o recenza în „Foaia” sa brașoveană⁵², iar în februarie 1853 redacția „Telegrafului Român” din Sibiu (foarte probabil chiar Pavel Vasici, care devenise redactor-șef al gazetei) prezenta volumul și pe autor, arătând și preocuparea „D[lui] P[rof] Șuler” („bărbatul, care aceasta nu numai că poate dar și dorește”) de a

⁴⁹ *Ibidem*. În perioada când Schuller a fost convocat la Viena, băiatul său a rămas o vreme în grija familiilor bucureștene care-l găzduiseră. Evocând aceste experiențe traumatice în autobiografia sa din 1860, se exprimă în aceiași termeni ca și în prefața din 1851, arătând caldă sa recunoștință față de iubirea creștină a gazdelor și invocând binecuvântarea lui Dumnezeu asupra binefăcătorilor săi, cf. *Aus meinem Leben*, p. VII.

⁵⁰ „Lehrreiche Winke”, J. K. Schuller, *Aus der Walachei...*, Prefață, p. [IV].

⁵¹ O. Bârlea, *op. cit.*, p. 114.

⁵² Cf. *Ibidem*.

populariza folclorul românesc prin traduceri literare. Cititorii erau rugați să culeagă și să-i trimită autorului cântece populare, povești și colinde, cu îndemnul: „atârnă de la noi, ca să-i dăm materiale din mijlocul poporului nostru”⁵³. La câteva luni distanță, redacția revine publicând un apel adresat direct de profesorul sas „literaților români”, ca o „provocațiune” de a-l sprijini în alcătuirea unei ediții noi a culegerii sale, pe care dorea să o extindă și asupra cântecelor populare⁵⁴. Apelul nu a avut ecoul scontat – publicul românesc din Transilvania încă nu era pregătit pentru mișcarea folcloristică –, dar cu siguranță a avut un impact și un rol de model. După doar patru ani, apelurile lui At. M. Marienescu din aceeași revistă vor avea parte de o audiență mult mai receptivă și de o recoltă bogată, probabil și datorită intervențiilor publice încurajatoare ale ierarhului Andrei Șaguna⁵⁵.

După cum remarca I. Breazu, J. K. Schuller „devine de acum unul din cercetătorii pasionați ai folclorului românesc”⁵⁶. Pentru că cercetările sale asupra istoriei și limbii românilor nu aduseseră rezultate concludente în clarificarea provenienței acestui popor, Schuller își îndreaptă atenția asupra folclorului românesc, în căutare de indicii suplimentare. În demersul său de a traduce texte populare românești a fost încurajat de însuși filologul german Jacob Grimm⁵⁷. Astfel, interesul la început politic, apoi științific al lui Schuller pentru istoria, limba și folclorul românesc se transformă treptat în pasiune, mai ales în latura literară a traducerii versurilor, care răspundea înclinației sale poetice. Rememorând către sfârșitul vieții această etapă, avea să relateze că „apetitul” său pentru literatura populară română, rod al celor trei luni petrecute la București, a crescut pe măsură ce a aprofundat acest domeniu⁵⁸.

⁵³ În „Telegraful Român” (Tgr.R.), nr. 13, 14 feb. 1853, p. 51. Cf. și I. Breazu, *op. cit.*, p. XVIII; O. Bârlea, *op. cit.*, p. 114.

⁵⁴ În Tgr.R., 23 martie 1853, cf. și O. Bârlea, *op. cit.*, p. 114.

⁵⁵ Cf. O. Bârlea, *op. cit.*, p. 136-138.

⁵⁶ I. Breazu, *op. cit.*, p. XVIII.

⁵⁷ Horst Schuller-Anger, „Normen in der rumänisch-deutschen Übersetzungsgeschichte. Rumänische Volksdichtung in deutschen Übertragungen im 19. Jahrhundert” [Norme în istoria traducerilor româno-germane. Literatura populară în traduceri germane în secolul al XIX-lea], în *Germanistentreffen Bundesrepublik Deutschland – Bulgarien – Rumänien 1993. Dokumentation der Tagungsbeiträge*, editor: Werner Roggausch, Bonn, DAAD, 1993, p. 375-392, aici p. 380.

⁵⁸ „Die Lust an rumänischer Volksdichtung ist eine Frucht meines Aufenthaltes in Bukarest. Je mehr ich davon kennen gelernt habe, desto mehr ist sie gewachsen”. J. K. Schuller, *Aus meinem Leben*, p. VII.

În mediul cultural sibian de după anul 1849 relațiile dintre etnii se destind⁵⁹. Schuller întreține bune legături cu intelectuali români din anturajul „Telegrafului Român”, gazeta episcopiei ortodoxe. Cel mai apropiat dintre aceștia pare să-i fi fost redactorul șef al revistei, „prietenul și colegul”⁶⁰ P. Vasici, consilier școlar responsabil pentru școlile confesionale ortodoxe din Transilvania, care îi furnizează materiale folclorice și îi verifică traducerile. Cu sprijinul lui Vasici va publica în gazeta sibiană poezii populare în original și în traducere germană, care vor fi incluse în culegerea din 1859.

Însuși episcopul Andrei Șaguna îl va sprijini pe Schuller în demersurile sale folcloristice. În decembrie 1856, aflând că învățatul se interesa de Mănăstirea Argeș, excerptează și traduce în germană o variantă a baladei *Meșterul Manole*, pe care i-o trimite printr-o scrisoare⁶¹. Cu Șaguna a întreținut relații cordiale până la moartea sa, iar episcopul avea să participe, alături de trei preoți ortodocși, la înmormântarea lui Schuller, în 1865, în cimitirul evanghelic din Sibiu⁶². Contacte pe teme folclorice a avut și cu subalternii lui Șaguna, preoții profesori Zaharia Boiu și Ioan Popescu⁶³, intelectuali dintr-o generație mai tânără, redactori la reviste de cultură sibiene, implicați în conducerea Astrei.

Prin intermediul lui Vasici, Schuller a intrat în corespondență cu profesorul de la Preparandia din Arad, Atanasie Șandor, care trimisese redacției o culegere de texte folclorice. Din scrisorile adresate lui Șandor reiese interesul științific deosebit de serios al lui Schuller pentru tema sa de cercetare⁶⁴.

Cărturarul sibian a corespondat și cu Gh. Asachi, omologul său din țara vecină, „referendarul școalelor” din Moldova. Cei doi cărturari și-au trimis reciproc, în semn de omagiu, publicații proprii. În 1857 Asachi îl roagă să-i recomande doi profesori ardeleni bine

⁵⁹ M. Abrudan, *op. cit.*, p. 325 și urm.

⁶⁰ „Meinem sehr verehrten Freund und Amtsgenossen”, Schuller despre Vasici în scrisoarea către A. Șandor din 1 apr. 1855, în G. Bogdan-Duică, *op. cit.*, p. 217.

⁶¹ M. Abrudan, *op. cit.*, p. 327-328.

⁶² *Ibidem*, p. 330.

⁶³ În arhivele sibiene se păstrează corespondența lui Schuller cu aceștia, cf. Mircea Stoia, *Ein Zeugnis traditioneller Bindungen. Briefwechsel Johann Carl Schuller – Gheorghe Asachi* [O mărturie a relațiilor tradiționale. Corespondența J. C. Schuller – Gh. Asachi], în „Volkszeitung”, Brașov, an 11, nr. 729, 21 martie 1967, p. 3.

⁶⁴ G. Bogdan-Duică, *op. cit.*, p. 217-218.

pregătiți, vorbitori de limba română, pentru a preda la Academia Mihăileană din Iași⁶⁵.

În anul 1855 Schuller revine asupra problemei descendenței istorice a românilor. Broșura *Despre originea românilor și a limbii lor*⁶⁶ este a treia lucrare științifică dedicată de Schuller acestei teme și trebuie văzută ca cea definitivă, conform retrospectivei autobiografice pe care a publicat-o în 1860. Aici, în pragul bătrâneții, Schuller, s-a distanțat de scrierile sale politice de dinainte de anul 1849, ce „poartă pecetea unei epoci întăritate de lupta pentru limba oficială și de alte probleme”⁶⁷, considerând că, din tot ce a scris pe tema originii poporului român și a limbii române, doar lucrarea din 1855 conține păreri valabile.

Intenția lui în această broșură a fost doar să expună teoriile emise până atunci asupra originii limbii și a poporului român, argumentele pro și contra și soluțiile care s-au dat acestei probleme, ce prezintă „un interes special pentru patria noastră”. Expunerea este aproape didactică, de mare acuratețe în exprimare și în departajarea conceptelor, pe un ton neutru și obiectiv. Schuller adoptă o atitudine de prudență și se ferește să mai tragă concluzii tranșante, invitând cititorul să își facă el însuși o părere, atitudine ce va rămâne o constantă în toate lucrările sale viitoare, probabil ca urmare a criticilor ce i-au fost aduse. În mod neașteptat, admite acum că româna e o „fiică a limbii latine”, ca și celelalte limbi romanice din Europa, dar nu o limbă pur romană, cum susțin latiniștii, ci un amestec lingvistic în care predomină latina, slava, greaca și germana veche. Între timp s-a lămurit că dacii sunt un neam tragic, cunoscut și sub denumirea de geți, de aceea i se pare foarte probabil ca românii să fi provenit din daci romanizați.

E greu de spus dacă e vorba aici de „o schimbare radicală de atitudine față de români după Revoluția de la 1848”⁶⁸ sau de o convertire științifică a lui Schuller în punctul latinității românei, ori poate și în privința metodei lingvistice, sub impactul lucrărilor școlii

⁶⁵ S-au păstrat două scrisori din partea lui Asachi, reproduse în Hans Petri, *Zwei Briefe Georg Asakis an Johann Karl Schuller* [Două scrisori ale lui Gh. Asachi către J. K. Schuller], în „Siebenbürgische Vierteljahrsschrift”, Sibiu, an 55 (1932), p. 60-61; cf. și M. Stoia, *Neues über die rumänischen Beziehungen J. K. Schullers* [Informații noi despre relațiile românești ale lui J. K. Schullers], în FVLK, vol. 10, nr. 2, 1967, p. 103-106.

⁶⁶ J. K. Schuller, *Zur Frage über den Ursprung der Rumänen und ihrer Sprache*. Sylvestergabe für Gönner und Freunde, Sibiu, Theodor Steinhaussen, 1855.

⁶⁷ Idem, *Aus meinem Leben*, p. VII și VIII.

⁶⁸ M. Abrudan, *op. cit.*, p. 325.

filologic-istorice din Germania. Se poate constata însă și un fel de inerție a lui Schuller de a relua în expunere ideile sale mai vechi, de a lista argumentele care l-au condus anterior la unele concluzii. Față de ipoteza germanității românilor, formulată cu 24 de ani în urmă, se distanțează tacit, nu fără a-și aduce o justificare prin aceea că identitatea dintre geți și goți fusese susținută de însuși marele învățat Jacob Grimm. De altfel, Schuller rămâne în continuare convins că lexicul vechi german (althochdeutsch) al limbii române ar fi mult mai bogat decât apreciasse romanistul Fr. Dietz. Promite să revină cu dovezi în acest sens, lucru care, din câte știm, nu s-a mai întâmplat. Ideea va găsi însă aderenți în perioada interbelică, fiind susținută între alții de lingviștii Constantin Diculescu și Emil Gamillscheg.

Referitor la endonimul *român*, care după 1848 s-a impus în locul vechiului termen oficial *valah*, suspiciunile de mai demult ale lui Schuller se limitează acum la observația rezervată că varianta „Romanen”/„Romanisch” ar fi imprecisă și ar genera confuzii, dat fiind că denumește deja atât romanii vechi, cât și genul proxim *romanic*, cu care se numesc popoarele neolatine, de aceea pledează pentru forma „Rumunos”/„Rumunisch”. Limba germană din acea epocă oscila între forma „Romänen” și „Rumänen”, dintre care treptat se va încetățeni cea de-a doua, valabilă astăzi.

În finalul studiului, Schuller recomandă cercetătorilor din acest domeniu două căi de lucru neglijate până atunci: studiul folclorului românesc și comparația cu limba albaneză. Dacă pe cea din urmă o recomandă, pe baza unei lucrări nou apărute a lui J. G. von Hahn, pentru lămurirea stadiului preroman al limbii române, folclorul ar fi, în viziunea lui, o a treia pistă în cercetarea genealogiei poporului român, după ce studiul documentelor istorice și al limbii nu dăduse rezultate suficient de relevante. Schuller consideră că cercetarea folclorului românesc se impune, pe de o parte pentru a constata „încotro înclină sufletul popular”, iar pe de alta pentru a descoperi în tradițiile, cântecele, legendele, credințele și superstițiile românești elemente comune cu alte popoare. Este un program folcloristic *in nuce*, însă ce-i drept în sensul unei folcloristici ca auxiliară a istoriei.

O primă aplicare a acestui program o face Schuller în conferința *Despre poezia populară românească*, susținută în 13 februarie 1855 în cadrul societății științifice a sașilor, Verein für Siebenbürgische Landeskunde (Asociația pentru cunoașterea Transilvaniei), al cărei membru fondator era și care, încă de la întemeiere, avea în programul ei

științific și cercetarea poporului român, văzut ca o componentă a tezaurului cultural transilvan. Conferința („petractablea”, cum o denumește redacția gazetei) a fost tipărită în românește în câteva numere consecutive din „Telegraful Român”⁶⁹. Textul este considerat de O. Bârlea „important, pentru că inaugurează cercetarea comparativă”⁷⁰, expunând în paralel un cântec de dragoste românesc alături de unul neogrecesc și unul sârbesc. După cum observă și Bârlea, pentru Schuller, dincolo de valoarea estetică, etnografică și etnologică a poeziei populare, primează totuși cea documentară. Schuller se arată încrezător că pe baza comparării creațiilor folclorice ale românilor cu cele ale altor neamuri, cu precădere a miturilor cosmogonice și teogonice, s-ar putea face deducții genealogice mai sigure decât a reușit etimologia.

Până la apariția culegerii sale de poezii populare, Schuller a mai oferit alte două demonstrații ale metodei comparative în studiile sale dedicate epicii populare românești, denumite de el „legende populare” („Volkssagen”).

În broșura *Cu privire la câteva legende populare remarcabile ale românilor* (1857)⁷¹ analizează motive cosmogonice și mitice din trei texte folclorice: două balade din culegerea Alecsandri în traducere proprie (*Soarele și luna, Erculean*) și basmul *Urișul învins*, cules și publicat de Franz Obert. În aceste creații detectează paralele cu figuri și motive din mitologia greacă și nordică, dar și din folclorul sârbilor. Concluzia că „miturile și basmele românești ce se cunosc până acum se află în legătură cu concepția elenistic-romană, slavă și germanică” bate tot înspre ideea conglomeratului lipsit de fir roșu: „nicăieri nu există un fluviu limpede, netulburat, al literaturii populare care să izvorască dintr-o singură sursă”⁷². Pornind de la genul gramatical al astrelor în limbile antice și în germana veche, dar și de la unele asemănări între basmele românești și cele germane, Schuller se întreabă dacă acestea nu ar putea fi un punct de sprijin în favoarea identității dintre geți și goți formulate de Jacob Grimm. Este o mostră a tendinței lui Schuller spre „agnosticism”, pe care a remarcat-o foarte bine Bârlea.

⁶⁹ J. K. Schuller, *Asupra poeziei românești o încercare*, în Tgr.R, an III, numerele 14, 15, 16 din 1855.

⁷⁰ O. Bârlea, *op. cit.*, p. 115.

⁷¹ J. K. Schuller, *Über einige merkwürdige Volkssagen der Rumänen*. Sylvestergabe, Sibiu, Th. Steinhaussen, 1857.

⁷² *Ibidem*, p. 21.

În 1858 îi apare studiul dedicat legendei despre Mănăstirea Argeşului⁷³. Schuller încadrează balada în context balcanic, dar găseşte multe paralele în vestul şi nordul Europei, pe care le consideră a fi izvorâte din impulsuri similare pe care oamenii le-au resimţit din nevoia de a face durabile construcţiile arhitectonice. Şi prin acest studiu folcloristul sas marchează o prioritate cronologică: „E prima oară când sunt aşezate alături, în traducere germană, două versiuni naţionale, după variantele publicate de Alecsandri şi Karadzic. (...) Schuller ne dă (...) un adevărat studiu asupra numeroaselor înrudiri dintre cele două versiuni amintite. El evită totuşi concluziile referitoare la originea baladei, ca şi pe acelea despre originea arhitectului Manole”⁷⁴.

Schuller nu ezită să declare balada românească (în varianta Alecsandri) drept cea mai reuşită din punct de vedere estetic şi moral dintre toate celelalte balade europene despre jertfa zidirii analizate de el. La curent cu traducerea germană din Alecsandri a lui Wilhelm von Kotzebue, apărută cu un an înainte, ţine totuşi să dea o traducere proprie a baladei, pentru a respecta metrica versului românesc, chiar cu preţul de a sacrifica expresivitatea versurilor în germană, principiu pe care îl va respecta în toate traducerile sale de poezii populare româneşti. Scopul său atunci când traduce este, aşadar, cel al autenticităţii, al fidelităţii faţă de original, pe când cel al lui Kotzebue fusese unul literar-estetic, cu accent pe expresivitatea traducerii. Textul sursă al baladei este redat cu litere latine (Alecsandri folosea în culegerea din 1852-1853 alfabetul chirilic civil), iar ortografia utilizată este de ultimă oră, aplicând normele din tratatul de gramatică românească în limba germană, publicat în acelaşi an de Sava Popovici-Barcianu. Pentru transcriere, Schuller a apelat la profesorul Zaharia Boiu de la seminarul teologic ortodox din Sibiu.

În 1859 apare antologia *Cântece populare româneşti. Traduse metric şi explicate*⁷⁵, realizată „mai mult prin sprijinul prietenilor decât al preoţilor şi învăţătorilor români”⁷⁶, cum sperase. Cele mai multe

⁷³ Idem, *Kloster Argisch. Eine romanische Volkssage*. Urtext. Metrische Übersetzung und Erläuterung [*Mănăstirea Argeş. O legendă populară românească*. Text original. Traducere metrică şi explicaţii], Sibiu, Th. Steinhaußen, 1858.

⁷⁴ Ion Taloş, *Meşterul Manole. Contribuţie la studiul unei teme de folclor european*, vol. I, Bucureşti, Editura Minerva, 1973, p. 49.

⁷⁵ J. K. Schuller, *Romanische Volkslieder. Metrisch übersetzt und erläutert*, Sibiu, Theodor Steinhaussen, 1859.

⁷⁶ A. Goţia, *Preocupări...*, p. 255.

poezii provin din culegerea inedită a lui Fr. W. Schuster, completată cu traduceri din baladele lui Alecsandri și cu doar câteva texte colectate și traduse de autor în anii anteriori. Volumul nu este o reeditare a primei culegeri, cum anunțase în apelurile din „Telegraful Român”, ci conține cu totul alte texte, fiind o „antologie complexă, care depășește granițele Transilvaniei”⁷⁷. Prefața reia ideile expuse în conferința din 1855, iar notele finale oferă, în maniera deja exersată în lucrările anterioare, trimiteri comparative și explicații sumare ale unor motive sau cuvinte, în care Bârlea recunoaște pe alocuri traduceri abreviate ale comentariilor lui Vasile Alecsandri din finalul culegerii din 1852. Dincolo de aprecierile generale de care s-a bucurat culegerea în periodicele transilvănene, atât pentru traducerea fidelă, cât și pentru numeroasele trimiteri comparative la folclorul altor popoare, a existat și o voce critică din rândurile folcloriștilor sași, care a punctat cu precădere minusurile lucrării, într-o recenzie nesemnată din anul 1860⁷⁸. Din observațiile pertinente ale acestei recenzii, atribuite lui Friedrich Müller⁷⁹, mai tânărul autor al unei culegeri de legende ale popoarelor din Transilvania (Siebenbürgische Sagen, 1857), reținem aici reproșul adus lui Schuller pentru afirmațiile sale vagi legate de originile mitologiei românești, dar mai ales pentru inconsecvența opiniilor lui privind înrudirea dintre motivele folclorice românești și cele germane. Dacă în studiul din 1857 Schuller vedea în acest punct un argument pentru o potențială identitate între geți și goți, în prefața acestei antologii declara că o asemenea relație genetică trebuie exclusă până când nu se va fi dovedit descendența românilor din daci. Recenzentul se arăta deconcertat că fostul critic al *Lexiconului de la Buda* a putut să-și schimbe părerea atât de radical.

Ultima lucrare a lui Schuller despre folclorul românesc este dedicată colindelor, un text bine scris și cu multă căldură, intitulat *Colinda. Un studiu despre cântecele românești de Crăciun*⁸⁰. Pe baza

⁷⁷ *Ibidem...*, p. 258.

⁷⁸ [Friedrich Müller], *Johann Karl Schuller, Romänische Volkslieder. Metrisch übersetzt und erläutert, Hermannstadt 1858*, în „Magazin für Geschichte, Literatur und alle Denk- und Merkwürdigkeiten Siebenbürgens”, Brașov, II (1860-1861), nr. 3-4, p. 243-254.

⁷⁹ Cf. Helga Stein, *op. cit.*, p. 112; H. Markel, *op. cit.*, p. 210-212.

⁸⁰ J. K. Schuller, *Kolinda. Eine Studie über romänische Weihnachtslieder*, Sibiu, Theodor Steinhausen, 1860 (Extras din „Transsilvania”, supliment al ziarului „Siebenbürger Bote”, nr. 1, 1860, p. 1-8).

culegerii lui At. M. Marienescu, Schuller face o descriere a acestei specii literare și trece în revistă motivele din colindele românești, exemplificând cu fragmente traduse de el în germană. Insistă asupra colindelor cu motive extra-biblice și laice, în care vede rămășițe ale miturilor elenistice și romane despre Prometeu, Zeus și Europa sau Hercule. Ca în treacăt face cu multă delicatețe o observație la adresa lui Marienescu, privind necesitatea de a nu moderniza textul poeziilor populare, pentru a nu le distruge caracterul de relicve antice: „Într-un frac nou, nici măcar Cezar nu ar mai fi Cezar”. Oricum, mulțumește culegătorului român că a adus la lumină aceste colinde și le-a publicat. În această ultimă broșură autorul nu se mai referă decât tangențial la dilema istorică și lingvistică a originii poporului român, dar formulează explicit concluzia la care a ajuns în urma cercetărilor sale, și anume că, deși nu sunt un popor romanic pur, românii fac parte neîndoind din familia popoarelor neolatine.

Prin lucrările din ultimul deceniu al vieții sale, Schuller și-a câștigat printre contemporani renumele unui specialist, devenind „autoritatea recunoscută în ce privește abordarea teoretică și comparativă a folclorului românesc”⁸¹. Considerația deosebită pe care intelectualitatea românească din Transilvania o nutrește pentru activitatea desfășurată de J. K. Schuller a găsit o expresie publică prin alegerea lui ca membru de onoare al Asociațiunii ASTRA, în anul 1863, la propunerea lui Pavel Vasici⁸². Evenimentul a avut loc în cadrul celei de-a III-a Adunări generale a asociației, desfășurată la Blaj între 7-8 septembrie 1863.

Exprimându-și, conform uzanței, mulțumirile față de conferirea acestei calități, Schuller a trimis conducerii Astrei o scrisoare în limba germană în care se arată măgulit de cinstea care i se face. În semn de prețuire, traduce în germană poezia lui George Sion, *Limba românească*, pe care o anexează scrisorii. Textul a fost citit în plen câteva luni mai târziu, în ședința Asociațiunii din 20 iulie 1864⁸³. Manuscrisul se păstrează astăzi în Arhivele Statului Sibiu, Fond Astra, și a fost editat în anul 1967 într-un periodic științific sibian⁸⁴. Ținând seama de părerile exprimate de Schuller în privința etnonimului *român*,

⁸¹ H. Markel, *Prima generație...*, p. 210.

⁸² M. Stoia, *Ein Zeugnis...*, p. 3.

⁸³ Procesul verbal al ședinței reprodus în *Adunarea generală a Asociațiunii transsilvane*, în Tgr.R., an 12, nr. 59, 30 iulie (11 aug.) 1864, p. 239.

⁸⁴ M. Stoia, *Neues über die Beziehungen...*, p. 104-106.

este surprinzător să descoperim că atât în textul scrisorii, cât și al traducerii folosește cu consecvență termenii „Romanen” și „Romanisch” pentru a denumi românii și limba lor, și nu forma cu *ă*, uzuală în epocă. Este un gest prin care vrea să flateze sensibilitatea națională a concetățenilor săi români, ai căror frați din Principate se uniseră de curând politic sub stindardul identității comune, dar este și o dovadă că a depășit definitiv vechile resentimente.

În istoria folcloristicii românești, Schuller rămâne în primul rând ca inițiator al cercetărilor comparate, demonstrând o bună cunoaștere a folclorului românesc. Erudiția sa vastă l-a ajutat să descopere multe similitudini cu motive folclorice din baladele altor popoare, însă nu a reușit să valorifice aceste observații prin concluzii de sinteză, meritul lui fiind acela că a desțelenit terenul pentru generațiile următoare de cercetători. Cărturarul sas rămâne un etnolog de birou, cantonat în surse livrești, un „colecționar și exeget al folclorului românesc”⁸⁵. Dacă ar fi avut experiență de teren, ar fi putut probabil deveni un precursor al școlii istorico-geografice care s-a format în Finlanda în perioada următoare.

Evaluând la începutul secolului al XX-lea contribuția lui J. K. Schuller la dialectologia săsească, filologul Adolf Schullerus avea să remarce însă că tocmai enciclopedismul a reprezentat pentru învățatul sibian o piedică în calea aprofundării analizei lingvistice. Dincolo de poliglotismul și erudiția sa, lui Schuller „i-a lipsit intuiția filologic-istorică sigură”⁸⁶, iar observațiile lui asupra limbii și tradiției au rămas la un nivel superficial, fiindcă l-au impresionat mai mult aspectele neobișnuite sau vechi⁸⁷.

Același lucru este valabil și în privința lucrărilor lui Schuller despre limba și folclorul românesc. Din încercările sale lingvistice, puține sunt pertinente, ceea ce nu știrbește seriozitatea cercetărilor lui, care la vremea publicării lor se situau deasupra mediei nivelului științific din Transilvania. Indirect, a contribuit la generalizarea ortografiei românești cu alfabet latin, pe care inițial nu o susținea, văzând în ea doar o manevră de propagandă politică a elitei românești, dar ulterior a admis că ea „se potrivește mai bine geniului limbii române”⁸⁸.

⁸⁵ I. Datcu, *op. cit.*, p. 793.

⁸⁶ „Aber doch fehlte ihm bei allen Einzelkenntnissen der sichere historisch-philologische Zug”, A. Schullerus, *op. cit.*, p. XVII.

⁸⁷ *Ibidem*.

⁸⁸ J. K. Schuller, *Zur Frage über den Ursprung...*, p. 12.

J. K. Schuller este considerat uneori drept cel mai în vârstă dintre pașoptiștii sași⁸⁹. Alți istorici subliniază, dimpotrivă, „structura lui spirituală iluministă”⁹⁰, secondată de o anumită inadecvare cu epoca istorică denumită în germană „Vormärz” (deceniile dinaintea Revoluției de la 1848). Dacă intelectuali sași mai tineri, ca Stephan L. Roth, Daniel Roth sau Andreas Wellmann, „au trăit spiritul pașoptismului”⁹¹ și aveau o imagine realistă despre viitorul românilor din Transilvania, majoritari numeric și însuflețiți de o puternică mișcare de emancipare, J. K. Schuller dorea ca starea de lucruri prepașoptistă să se mențină. Deși pleda în sens iluminist pentru îmbunătățirea condițiilor de trai și de muncă ale românilor și țiganilor prin mijloace raționale, el considera posibilă în societatea transilvană o armonie bazată pe păstrarea diferențelor sociale și etnice⁹². Traseul său de după 1849 indică un efort de depășire a prejudecăților, în sens uman și științific deopotrivă. Pe măsură ce s-a convins de realitățile privind trecutul și situația prezentă a românilor, tonul său a devenit tot mai plin de înțelegere față de acest popor și istoria lui. Nu în ultimul rând, prin scrierile sale, dar și prin strânsele relații pe care le-a cultivat cu specialiști români și maghiari, J. K. Schuller „a ajutat la depășirea izolaționismului științelor din Transilvania”⁹³.

⁸⁹ Martin Rill, *Johann Karl Schuller*, în „Die Woche”, Sibiu, nr. 530, 10 febr. 1978, p. 6.

⁹⁰ Horst Schuller-Anger, *Alterität in den Reisebeschreibungen von Johann Karl Schuller und Andreas Wellmann* [*Alteritatea în descrierile de călătorie ale lui J. K. Schuller și A. Wellmann*], în FVLK, vol. 38, nr. 1-2, 1995, p. 21-29, aici p. 22.

⁹¹ *Ibidem*, p. 29.

⁹² *Ibidem*, p. 24-25.

⁹³ Anton Schwob, „Schuller, Johann Karl”, în *Biographisches Lexikon zur Geschichte Südosteuropas* [*Lexicon biografic al istoriei Europei de sud-est*], editori: Mathias Bernath, Karl Nehring, vol. 4, München, Oldenbourg, 1981, p. 100-101, ediție online: <https://www.biolex.ios-regensburg.de/BioLexViewview.php?ID=1637>, accesată în 25.09.2021.

ORIGINEA MUNCII REFLECTATĂ ÎN *BIBLIE* ȘI ÎN FOLCLORUL ROMÂNESC*

Andrei PROHIN**

„Să nu urăști corvezile, nici munca
pe ogor rânduită de Cel-Preaînalt”.
(Înțelepciunea lui Isus, fiul lui Sirah 7, 15)¹

Abstract

The paper is dedicated to the folk regards on labour, based on two fundamental domains of the traditional society: the sacred book of Christianity (the Bible) and the literary creation, both having a great age and a considerable impact on the social representations. The author analyses how labour is presented in the Holy Writ: as a duty that was assigned by God to the first humans, in Paradise. It became later a means for supporting life and a source of pain due to the original sin, committed by the first humans, and their expulsion from Paradise. The author traces this biblical motif in several Romanian folk creations – wedding orations, Christmas carols, creation legends. In the traditional imaginary world, the episode of the original sin sometimes misses or contains extra-biblical details. One of the frequent ideas is that God taught Adam and Eve the main domestic occupations and gave them the necessary implements. Labour proves thus the Creator's care for humans. The folk sources also support the idea that when humans, during their earthly life, had broken God's commands, their labour became a tiresome occupation that does not always culminate with results corresponding to the invested effort.

Keywords: *Bible*, Christianity, labour, pain, wedding orations, carols, legends, folk thinking.

Cuvinte-cheie: *Biblia*, creștinism, muncă, chin, orații nuptiale, colinde, legende, gândire populară.

* Acest studiu a fost publicat inițial în „Buletin Științific”. Revistă de Etnografie, Științele Naturii și Muzeologie, serie nouă, fascicula Etnografie și Muzeologie (BS), Chișinău, nr. 31 (44), 2019, p. 112-127. Se republică în „Anuar” în cadrul Protocolului de colaborare încheiat între Muzeul Etnografic al Moldovei din Iași și Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală din Chișinău.

** Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală, Chișinău – Republica Moldova.

¹ Aici și în continuare cităm ediția: *Biblia sau Sfânta Scriptură*. Versiune diortosită după Septuaginta, redactată și adnotată de Bartolomeu Valeriu Anania, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2001.

Munca e una din activitățile definitorii ale ființei umane. Fără un efort continuu, omenirea nu ar fi supraviețuit pe pământ, nici nu și-ar fi realizat destinul creator. De-a lungul timpului, în diverse culturi, activitățile de muncă au luat atât de multe forme, au alimentat atât de variate atitudini, încât, după unii autori, este imposibil de formulat o definiție general-valabilă a muncii². Orice fel de muncă include aspecte materiale, sociale, precum și reprezentări mentale, „componentă esențială a acestui proces”; ultimele vizează produsele muncii (vânatul, recolta agricolă etc.), fenomenele naturii, modalitățile de a le controla, operațiile și uneltele specifice fiecărei activități, oamenii care le profesează, valorile asociate diferitor munci³. Reprezentările date sunt o parte componentă din viziunea asupra lumii care individualizează o comunitate etno-culturală. Cercetarea acestor reprezentări este indispensabilă pentru a înțelege modul de viață și mentalitatea unei societăți. În paginile ce urmează, ne propunem să analizăm repere din viziunile tradiționale despre originea muncii. Investigația urmărește să evidențieze particularitățile muncii în gândirea populară și importanța sa în viața umană. Ne dorim, astfel, să punem în valoare înțelepciunea colectivă care a teaurizat norme și modele de comportament, izvorâte dintr-o experiență îndelungată, pentru a asigura supraviețuirea individului, a comunității, precum și pentru menținerea circuitului firesc al naturii.

Problema viziunilor tradiționale asupra muncii a fost abordată, direct sau tangențial, de mai mulți folcloriști români. În sinteza *O viziune românească a lumii*, Ovidiu Papadima consacră muncii un capitol aparte. Analizând diverse mărturii folclorice, autorul conchide că munca se bucură de o înaltă considerație în gândirea populară. Pentru țăranul român, scrie Papadima, „munca nu e legitimată decât prin sfințenia ei, prin puritatea ei și a scopurilor sale”⁴. Tot din perspectiva folclorului literar, Liviu Rusu și Pavel Ruxăndoiu s-au referit la viziunile asupra unor ocupații tradiționale (plugăritul,

² Philip Wolff, „Travail”, în *Dictionnaire des sciences historiques*. Publié sous la direction d’André Burguière, Paris, Presses Universitaires de France, 1986, p. 674.

³ Maurice Godelier, „Muncă”, în *Dicționar de etnologie și antropologie*. Coordonatori: Pierre Bonte și Michel Izard. Traducere de Smaranda Vultur și Radu Răutu (coord.), Iași, Editura Polirom, 1999, p. 453.

⁴ Ovidiu Papadima, *O viziune românească a lumii*. Studiu de folclor. Ediție definitivă, revăzută de autor, cu o prefață de I. Oprișan, București, Editura Saeculum I.O., 2009, p. 100.

păstoritul)⁵. Cea mai cuprinzătoare exegeză dedicată reflectării muncii în folclorul românesc îi aparține lui Petru Caraman⁶. În anii '50 ai secolului trecut, savantul preconiza o amplă cercetare consacrată meșteșugurilor, transportului și negoțului în cadrul culturii populare. Proiectul urma să cuprindă câteva volume, dar, din păcate, a rămas nefinisat. În studiul introductiv, Caraman analiza valoarea atribuită muncii în proverbe și basme. El concluzionează că „folclorul român ne ilustrează, sub cele mai variate aspecte, ceea ce am putea numi elogiul muncii”⁷.

Singura monografie etnologică asupra muncii, din câte cunoaștem, îi aparține lui Alexandru Popescu – *Tradiții de muncă românești în obiceiuri, folclor, artă populară*⁸. Cercetătorul propune o retrospectivă sintetică a principalelor domenii ale culturii populare (forme și instituții de muncă în grup, obiceiuri calendaristice și familiale, creații literare și de artă etc.), analizând legătura lor cu îndeletnicirile tradiționale ale țăranului. În mod paradoxal, fenomenul muncii rămâne oarecum în umbră. Autorul urmărește, de fapt, să demonstreze caracterul practicist al culturii populare românești. La temelia acesteia s-ar afla „tradițiile de muncă autentice”, orientate „spre rezolvarea efectivă, reală a problemelor de bază ale existenței și creației materiale, «pământene», fiind evidentă lipsa elementelor transcendente, mistice”⁹. Volumul are o tentă preponderent compilativă, rezumând contribuțiile mai multor folcloriști și etnografi renumiți privind variate aspecte ale culturii populare. Totuși, meritul cărții e cel de a evidenția diverse aspecte ale muncii tradiționale, care pot fi aprofundate.

Anastasia Hâncu-Tentiuc, cercetătoare din Chișinău, a publicat un articol în care își propune să examineze „funcțiile estetice ale muncii, valorile ei etice și morale”¹⁰. Autoarea se referă la câteva aspecte ale muncii în gândirea populară, oglindite în folclorul literar, fără a le

⁵ Liviu Rusu, *Viziunea lumii în poezia noastră populară. De la resemnare la acțiunea creatoare*, București, Editura pentru Literatură, 1967, p. 212-268; Pavel Ruxăndoiu, *Tema și imaginea muncii în lirica populară*, în „Revista de Folclor”, anul VI, 1961, nr. 1-2, p. 115-122.

⁶ Petru Caraman, *Restituiri etnologice*. Ediție îngrijită, introducere și notă asupra ediției de Ion H. Ciubotaru, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2018, p. 346-383.

⁷ *Ibidem*, p. 358.

⁸ Alexandru Popescu, *Tradiții de muncă românești în obiceiuri, folclor, artă populară*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1986.

⁹ *Ibidem*, p. 16.

¹⁰ Anastasia Hâncu-Tentiuc, *Munca țăranului din perspectivă etno-folclorică*, în „Revista de Lingvistică și Știință Literară”, Chișinău, nr. 3 (165), 1996, p. 98.

examina în mod special. Considerații tangențiale asupra subiectului aflăm în lucrările mai multor folcloriști și etnografi contemporani, de pe ambele maluri ale Prutului. Nu am întâlnit deocamdată, în literatura de specialitate românească, un studiu consacrat reprezentărilor populare despre originea muncii.

Sfânta Scriptură constituie o sursă esențială din care s-au inspirat viziunile tradiționale asupra muncii. La începutul *Cărții Facerii*, în episodul izgonirii lui Adam și a Evei din Rai, munca istovitoare a agricultorului e prezentată drept o pedeapsă pentru păcatul primordial. Pentru că Adam și Eva, îndemnați de șarpe, au gustat din pomul cunoștinței binelui și a răului, Dumnezeu îi pedepsește pe șarpe, femeie și bărbat. Redăm în continuare versetele referitoare la Adam: „Blestemat va fi pământul din pricina ta. În dureri te vei hrăni din el în toate zilele vieții tale! Spini și pălămidă îți va rodi, și tu cu iarba câmpului te vei hrăni. Întru sudoarea feței tale îți vei mânca pâinea, până te vei întoarce în pământul din care ești luat; căci pământ ești și în pământ te vei întoarce!” (*Facerea* 3, 17-19). Gerhard von Rad, un reputat exeget biblic, consideră că fragmentul citat are menirea de a explica, din perspectivă mitică, de ce viața țăranului și a beduinului palestinian e însoțită de atâtea greutăți și lipsuri¹¹. Concomitent, von Rad și alți exegeți subliniază faptul că blestemul căzut asupra pământului nu înseamnă că, în viziunea autorului biblic, munca în sine ar constitui o osândă¹². Aceasta deoarece, inițial, Adam a fost pus de Dumnezeu „în rai, ca să-l lucreze și să-l păzească” (*Facerea* 2, 15). Munca (în particular, cultivarea pământului) a devenit o sursă de suferințe din cauza neascultării primilor oameni față de porunca lui Dumnezeu de a nu mânca din pomul oprit. Referindu-se la pedeapsa lui Adam și Eva, teologul Eugen Drewermann conchide: „Din moment ce omul s-a îndepărtat de Dumnezeu, totul se transformă în opusul său”¹³, „ceea ce era bun pentru om devine rău pentru el”¹⁴. Autorul subînțelege că, la începuturi, munca era o binefacere pentru om. După analiza mai multor aprecieri asupra muncii în *Vechiul* și în *Noul Testament*, cercetătoarea Aldina da Silva (Universitatea din Montreal) ajunge la

¹¹ Gerhard von Rad, *Das erste Buch Mose: Genesis*, 12. Aufl., Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1987, p. 67.

¹² *Ibidem*, p. 67-68.

¹³ Eugen Drewermann, *Le mal*, tom I, Paris, Desclée de Brouwer, 1995, p. 165.

¹⁴ *Ibidem*, p. 169.

următoarea concluzie: „Viziunea optimistă și senină asupra muncii străbate întreaga *Biblie*. Dacă uneori munca este descrisă ca o însărcinare penibilă, aceasta nu se datorează vreunui blestem, ci finitudinii omenești și neascultării ființei umane față de poruncile lui Dumnezeu”¹⁵. Vom vedea mai jos că gândirea populară reia valorizarea biblică a muncii, o îmbogățește cu noi amănunte, păstrându-i ideile esențiale.

Izgonirea lui Adam și a Evei din Rai este unul din episoadele *Vechiului Testament* cu o rezonanță deosebită în cultura europeană. Păcatul originar și îndepărtarea omului de Creator constituie una din temele centrale ale teologiei creștine. Potrivit Sfinților Părinți răsăriteni, păcatul primordial „a învățat omenirea ce este smerenia și dorința fierbinte pentru binele raiului, în opoziție cu amărăciunile vieții pământești”¹⁶. În cultura medievală românească, episodul respectiv se regăsește în traducerile din *Sfânta Scriptură*, în cărțile de cult și în literatura omiletică, în unele scrieri apocrife (*Viața lui Adam și Eva*), cronografe, precum și în pictura bisericească¹⁷. Anual, în ultima duminică dinaintea Postului Mare, supranumită „Duminica izgonirii lui Adam din Rai”, acest episod biblic este evocat liturgic. Cercetând câteva parimii (cărți de cult care includ pericope veterotestamentare) românești din secolele XVI-XVIII, istoricul literar Emanuela-Cristina Timotin de la Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan – Al. Rosetti” din București conchide că fragmentele consacrate vieții lui Adam și Eva erau citite „la vecernii în prima și a doua săptămână din post. [...] ele sunt cele care fixează coordonatele credințelor despre Adam și Eva, având același rol pe care-l avea și iconografia *Genezei*”¹⁸. Este firesc să presupunem că relatarea păcatului primordial alături de interpretarea sa teologică stimulau reflecția credincioșilor asupra rosturilor muncii în existența umană.

În folclorul românesc, izgonirea protopărinților din Rai este amplu evocată în cadrul *Iertăciunii* – orație de consacrare a căsătoriei, prin care mirele și mireasa își cer iertare de la părinți pentru greșelile

¹⁵ Adina Da Silva, *La conception du travail dans la Bible et dans la tradition chrétienne occidentale*, în „Théologiques”, nr. 3/2, 1995, p. 103. Traducerea din limba franceză ne aparține.

¹⁶ John A. McGuckin, *Dicționar de teologie patristică*. Traducere de D. Dâscă, A.-B. Mihăilescu. Ediție îngrijită de D. Mârșanu, Iași, Doxologia, 2014, p. 80.

¹⁷ Emanuela-Cristina Timotin, *Adam și Eva în literatura română veche (secolele al XVI-lea – al XVIII-lea)*. Texte canonice, scrieri apocrife și credințe populare, București, Editura Muzeul Literaturii Române, 2015, passim.

¹⁸ *Ibidem*, p. 29.

comise și le solicită binecuvântarea de a se căsători. Textul orației începe cu relatarea biblică despre Crearea lumii de către Dumnezeu, plămuirea omului, păcatul săvârșit de Adam și Eva, alungarea din Rai, nașterea lui Cain și Abel¹⁹. Cităm dintr-o variantă culeasă de Petre V. Ștefănuță la Ialoveni, în care e prezentată sumar pedeapsa dată de Dumnezeu: „Din rai să ieșâi/ Și cu mari frică să trăiți/ Și pământu să-l stăpâniți”²⁰. Într-un alt text, înregistrat în Moldova din dreapta Prutului, motivul apare mai dezvoltat, autorul evidențiind greutățile muncii pământești: „De astăzi înainte/ Veți munci din greu/ Și cu sudoarea frunții/ Vă veți câștiga pâinea/ De toate zilele./ Iar tu, Evă, vei fi muiere,/ Vei naște prunci în durere/ [...] Deci împreună să trăiți,/ Pământul să-l stăpâniți/ Și de pe el să vă hrăniți” (Prăjești – Bacău)²¹. La o lectură atentă a celor două fragmente, observăm în ele ceva mai mult decât pedeapsa pentru păcatul primordial. Dumnezeu, într-adevăr, îi izgonește pe Adam și Eva din Rai, dar viața pe pământ e privită ca un dar divin. Porunca Creatorului „pământul să-l stăpâniți” (formulare inspirată din *Facerea* 1, 28) înseamnă, de fapt, recunoașterea puterii încredințate omului de a stăpâni natura. Concomitent, omul e dator să urmeze poruncile dumnezeiești. Îndemnul „cu mari frică să trăiți” ne duce cu gândul la „frica de Dumnezeu” – o virtute care, potrivit *Bibliei*, este „începutul înțelepciunii” (*Proverbe* 1, 7) și „rai al binecuvântării” (*Sirah* 40, 27). Simeon Florea Marian reproduce o iertăciune bucovineană (din satul Ceahor, regiunea Cernăuți) în care ambele idei remarcate (demnitatea umană și evlavie) sunt exprimate clar: „Mie-mi trebuiește-un om/ Pe pământ să fie domn/ Să trăiască,/ Să vorbească/ Singur ca să se hrănească/ Și-n tot pasul/ Și-n tot ceasul/ Pe Dumnezeu să-l mărească,/ Lui Cristos să-i mulțamească!”²²

Există variante ale *iertăciunii* din care lipsește relatarea păcatului dintâi și a izgonirii din Rai. În schimb, după ce a povestit crearea Evei, menită a-i fi tovarășă de viață lui Adam, conocarul zugrăvește amănunțit grijile părinților pentru a-și crește copiii până la vârsta căsătoriei. În

¹⁹ Silvia Ciubotaru, *Obiceiurile nuptiale din Moldova*. Tipologie și corpus de texte, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2009, p. 149.

²⁰ Petre V. Ștefănuță, *Folclor și tradiții populare*. Alcătuire, studiu introductiv, bibliografie, comentarii și note de Gr. Botezatu și A. Hâncu, vol. 1, Chișinău, Editura Știința, 1991, p. 104.

²¹ Silvia Ciubotaru, *op. cit.*, p. 467.

²² Simeon Florea Marian, *Nunta la români*. Studiu istorico-etnografic comparativ. Ediție critică de T. Teaha, I. Șerb, I. Ilișiu. Text stabilit de T. Teaha, București, Editura „Grai și Suflet – Cultura Națională”, 1995, p. 231.

prim-planul narațiunii se află cultivarea deprinderilor de muncă: „Tata pe fiu îl învață,/ Cu sfaturi și cu povață,/ Cum să se îmbărbăteze,/ Să muncască, să lucreze,/ Cum să apuce unealta,/ Barda, sfredelu și dalta/ [...] Așa și cu mama fata,/ Șăzând cu ea împreună,/ Ca să-i dea creștere bună,/ O învață cum să toarcă,/ Să spele rufa, s-o stoarcă,/ Cum să toarcă, cum să țașă/ Pânză subțire și deasă,/ Cum să facă de mâncare/ Și altele în casă, câte are” (Slobozia – Sirețel, jud. Iași)²³ etc. Comentând structura compozițională a iertăciunilor, Simeon Florea Marian observa că se face o comparație între perechea primordială și tinerii care intenționează să-și unească destinele. Faptul că Adam și Eva au greșit față de Tatăl Ceresc servește drept argument pentru ca și părinții tinerilor „să le ierte toate câte le-au greșit și să-i binecuvânteze”²⁴. În aceeași ordine de idei, cercetătoarea Silvia Ciubotaru afirmă că „prin raportarea la cosmogonie, nunta individuală se integrează mersului firesc al lumii, destinului generațiilor”²⁵. Am putea conchide că munca este considerată, de asemenea, o parte integrantă a „mersului firesc al lumii”, avându-și începutul de la Adam și Eva. Porunca lui Dumnezeu dată protopărinților de a trăi împreună și de a-și agonisi hrana justifică existența instituției căsătoriei, pentru care iertăciunea e una din etapele pregătitoare. Tabloul amănunțit al muncilor bărbatului și femeii, prezentate separat, sugerează necesitatea conlucrării soților pentru a asigura necesitățile familiei. Multitudinea grijilor casnice redă convingător greutatea ce revin fiecăruia, dar și priceperea lor, respectul pe care-l impune condiția de mamă și cea de tată. Scopul major al educației copiilor îl constituie cultivarea deprinderilor de muncă, necesare deopotrivă în familia părintească și în cea pe care o vor întemeia la maturitate. Astfel, crearea unei familii și munca pentru a o întreține, în viziunea geniului popular, reprezintă chintesența destinului uman.

Păcatul primordial și urmările sale mai sunt evocate într-un șir de colinde intitulate de specialiști „Izgonirea lui Adam și a Evei din Rai”. Conform aprecierii regretatului folclorist Nicolae Băieșu, acest tip de colinde „are o foarte largă răspândire la români, inclusiv la cei din Republica Moldova, Ucraina, Federația Rusă”²⁶. Variantele înregistrate în Basarabia și Transnistria zugrăvesc sumar pedepsirea

²³ Silvia Ciubotaru, *op. cit.*, p. 478. Vezi și *Ibidem*, p. 482-483, 494, 497, 500; Ludmila Romanciuc-Dutcovschi, *Folclor din părțile Ialovenilor*, Chișinău, Editura ARC, 1995, p. 68-69.

²⁴ Simeon Florea Marian, *op. cit.*, p. 228.

²⁵ Silvia Ciubotaru, *op. cit.*, p. 147.

²⁶ Nicolae Băieșu, *Obiceiurile și folclorul sărbătorilor de iarnă*, vol. I, Chișinău, 2014, p. 335.

protopărinților pentru neascultare: „Iaca Adam n-o ascultat,/ Ni-o luat și ni-o gustat/ Și cu moartea s-o-njugat”²⁷; „Ieși Adam din Rai afar’/ Și-i mânca o pâine-amară”²⁸; „Du-ti-Adami, dila Mine,/ Te-ai lipsât tu de-acest bine”²⁹. Munca împovăraătoare la care a fost osândit omul, din cauza neascultării de Dumnezeu, este clar subliniată și în următoarele colinde din Ardeal: „Măi Adame, merge-i jos/ Și-i lucra ca un păcătos./ Și tu, Evă,-n jos îi mere/ Și-i lucra ca și-o muere” (Berbești – Maramureș)³⁰; „Du-te-n lume și muncește/ Și cu sudoare trăiește!” (Ciuruleasa – Alba)³¹.

Dacă fragmentele citate oferă o perspectivă sumbră asupra muncii („pâine-amară”, „și-i lucra ca un păcătos”, „cu sudoare trăiește”), atunci o variantă din satul Visoca, raionul Soroca, culeasă în 1952, dezvoltă motivul izgonirii din Rai cu noi amănunte, aprofundând astfel semnificațiile muncii: „A trimăs Domnu-un înger sfânt/ Să-l învețe încă-on cuvânt:/ Cum să sape la pământ,/ Eva din furcă trăgând”³² (în original „din furcă cântând”³³). Textul ne sugerează astfel că Tatăl Ceresc nu i-a părăsit pe Adam și Eva, după izgonirea din Rai, ci i-a ajutat să supraviețuiască. Munca devine, în acest mod, o binefacere divină, o dovadă a grijii Creatorului față de om. Săpatul pământului și torsul, două ocupații care-i procură individului strictul necesar (hrană și îmbrăcăminte), capătă un prestigiu simbolic deosebit, deoarece un înger, la porunca Domnului, i-a învățat pe Adam și Eva să le practice. Amănunte similare, privind munca primilor oameni, mai aflăm în câteva cântece de stea, publicate de Tudor Pamfile: „Și-a ieșit Adam plângând,/ Cu sapa-n pământ săpând/ Și Eva-n furcă torcând” (Ciurești – Tutova)³⁴; „– Tu, Adame, să te duci,/ Să te duci în loc pustiu;/ Loc pustiu să stăpânești,/ Cu hârlețul să prășești,/ Sufletul

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ *Colinde din Transnistria*. Ediția a II-a, întregită. Prefață de Traian Herseni. Cuvânt înainte, studiu introductiv, texte și melodii culese și notate de C. A. Ionescu. Postfață de Constantin Mohanu, Chișinău, Știința, 1994, p. 76.

²⁹ *Ibidem*, p. 124-125.

³⁰ „*Colindă-mă, Doamne, colindă!*” *Colinde populare românești*. Ediție îngrijită, introducere, bibliografie și glosar de Iordan Datcu, vol. II, București, Editura Minerva, 1992, p. 124-125.

³¹ Cosmina-Maria Berindei, *Sfârșitul lumii și destinul postum al sufletelor în imaginarul culturii tradiționale românești*, Cluj-Napoca, Editura Mega, 2015, p. 310.

³² Nicolae Băieșu, *op. cit.*, vol. I, p. 336.

³³ *Ibidem*, vol. II, p. 210.

³⁴ Tudor Pamfile, *Sărbătorile la români*. Studiu etnografic. Ediție și introducere de Iordan Datcu, București, Editura Saeculum I.O., 2006, p. 362.

să ți-l hrănești!/ Și tu, Evo, să te duci,/ Să te duci în loc pustiu,/ Loc pustiu să stăpânești,/ Cu fusul să sfârâiești,/ Sufletul să ți-l hrănești!” (Nemțisor – Neamț)³⁵. Putem constata din aceste versuri că Adam și Eva au fost osândiți inițial la o existență precară, într-un mediu neprielnic, situat în afara culturii („loc pustiu să stăpânești”). Munca era însă pentru ei singurul mijloc de a supraviețui și de a transforma lumea pământească într-un spațiu propice vieții umane.

Fragmentele poetice de mai sus se înscriu organic în viziunile populare asupra universului și istoriei umanității. O serie de miteme și legende culese de folcloriștii Elena Niculiță-Voronca, Tudor Pamfile ș.a. probează că începuturile muncii au constituit obiectul unor reflecții profunde și originale, în care putem discerne norme și valori împărtășite de comunitățile tradiționale. Vom încerca să evidențiem și să analizăm câteva teme principale în credințele menționate, pentru a înțelege semnificațiile atribuite fenomenului muncii. Precizăm că ne vom referi doar la originea activităților de muncă, nu și la apariția uneltelor sau culturilor cerealiere. Acestea din urmă ar merita o investigație aparte.

În unele texte folclorice, munca apare drept un dat primordial, rânduit de Dumnezeu de la Facerea lumii, fără a fi legat de păcatul dintâi. Tudor Pamfile publică două variante ale unei legende în care Domnul a plăsmuit din humă două păpuși „întocmai după chipul și făptura Sa”, propunându-le apoi să aleagă între o sapă și o furcă de tors. În funcție de alegerea făcută Creatorul le-a hărăzit destinul viitor: „– Tu om să fii; numele tău să fie *Adam* și paraua ta, sapa; tu să fii cap. Celei cu furca îi zise: – Tu femeie să fii, numele tău *Eva* și hrana ta, furca. Tu să fii supusă lui *Adam*. Tu să torci, să-l îmbraci și el să sape, să te *arănească* [hrănească – subl. n.]”³⁶. Desprindem din această narațiune referințe la câteva versete din *Vechiul Testament*: omul a fost creat „din țărână luată din pământ” (*Facerea* 2, 7), după chipul și asemănarea lui Dumnezeu (*Facerea* 1, 26-27), având datoria de a munci (*Facerea* 2, 15). Motivul alegerii uneltelor reflectă, în plan mitic, o practică tradițională de la naștere. Dinaintea nou-născutului, subsuoară ori în mână i se pun obiecte ce reprezintă anumite profesii (furcă, fus, carte, creion etc.). În funcție de alegere, părinții află pentru ce domeniu va manifesta înclinație

³⁵ *Ibidem*, p. 363.

³⁶ Tudor Pamfile, *Mitologia poporului român*. Ediție îngrijită și prefăcută de I. Oprișan, București, Editura Vestala, 2006, p. 46-47.

copilul³⁷. Ei pot astfel chiar să influențeze destinul copilului. „Când l-ai născut, ce-i vei pune în mână, acea meserie o va învăța”, spune o prescripție adresată mamei (Miroslava – Balciu, jud. Iași)³⁸. La fel, în contextul nunții (înaintea sau în timpul cununiei, precum și la nunta propriu-zisă), adică înainte de a începe o nouă etapă a vieții, mireasa primea în dar unelte de țesut (furcă de tors, fus, fuioare), pentru a deveni o meșterită iscusită. Și mirelui uneori i se dăruiau unelte agricole³⁹. Revenind la legenda consemnată de T. Pamfile, deducem că Dumnezeu a hărăzit tuturor oamenilor un anumit statut familial (soț/soție), din care reies anumite obligații de muncă (a hrăni/a îmbrăca), pentru a susține partenera/partenerul de viață. Ca și în textul iertăciunii, se subînțelege că omul e predestinat să trăiască într-un cuplu conjugal, iar munca este o activitate indispensabilă pentru a întreține familia.

Dintre credințele care sugerează că munca le-a fost hărăzită oamenilor de la începuturile lumii, mai amintim următoarele. După ce îi creează pe Adam și Eva, „Dumnezeu crapă pământul, scoate fier și face plug, prinde boii și ară împreună cu Adam”⁴⁰. O altă credință, atestată în Moldova și Muntenia, susține că Dumnezeu a poruncit fiecărei făpturi „ce îndatorire li impune de împlinit”. Pământul, bunăoară, are obligația să hrănească „pre toate vietățile, dobitoacele și pre toți oamenii lumii”, dar numai dacă omul îl va lucra⁴¹. Iată de ce se spune că „munca s-a înfrățit cu pământul”⁴². Potrivit unei alte tradiții muntene, fiind îngrijorat ca toți oamenii să-și agonisească hrană, Creatorul „îndemnă ca fiecare om să-nvețe câte o meserie, fie ea cât de mică”⁴³. Tot din milă pentru oameni, pe vremuri, când locuia mai aproape de muritori, Dumnezeu „dimineața se da jos pe pământ, umbla prin lume și învăța pe oameni ce să facă, iar seara se suia în cer, ca să se odihnească”⁴⁴. Din mărturiile citate desprindem

³⁷ Maria Ciocanu, *Cartea etnografului*. Colecții muzeale, obiceiuri și tradiții populare, Chișinău, Cartdidact, 2019, p. 158-159; Adina Hulubaș, *Obiceiuri de naștere din Moldova*. Tipologie și corpus de texte, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2012, p. 197-198.

³⁸ Adina Hulubaș, *op. cit.*, p. 198.

³⁹ Maria Ciocanu, *op. cit.*, p. 158-159.

⁴⁰ Ion Mușlea, Ovidiu Bârlea, *Tipologia folclorului din răspunsurile la chestionarele lui B. P. Hasdeu*, București, Editura Minerva, 1970, p. 540.

⁴¹ *Legende populare românești*. Ediție critică și studiu introductiv de Tony Brill. Prefață de Ion Dodu Bălan, vol. I, București, Editura Minerva, 1981, p. 187.

⁴² *Ibidem*, p. 188.

⁴³ *Ibidem*, p. 121.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 123.

ideea că munca reprezintă o sursă de existență și un liant care unește toate ființele într-o relație de ajutor reciproc. E îndatorirea primordială a omului, după cum fiecă stihie (cerul, soarele, luna, mările, pământul) are câte o obligație care asigură menținerea vieții făpturilor vii. Însuși Dumnezeu i-a învățat pe oameni cum să lucreze, adică să transforme natura într-un mediu favorabil lor, legitimând astfel practicarea ocupațiilor tradiționale. Putem concludiona, urmând aprecierile lui Ovidiu Papadima, că munca se înscrie în „uriașa armonie de rânduiești a cosmosului”⁴⁵.

Paralele la credințele românești citate mai sus aflăm și în cultura altor popoare est-europene. La răscrucea secolelor XIX-XX, etnograful Dimităr Marinov consemna tradiția bulgară potrivit căreia Dumnezeu ar fi trăit odinioară pe pământ: „atunci l-a învățat pe bărbat cum să-și câștige pâinea; l-a învățat cum să are, să semene, să sape, să secere; a învățat femeia cum să toarcă, să urzească, să țeasă, să facă focul și alte lucrări manuale casnice, de câmp și femeiești”⁴⁶. Într-o altă legendă bulgară, Dumnezeu este imaginat „ca un simplu țăran” care dimineața merge la prășit, la amiază coase, bate fierul, cioplește lemnul, iar seara se odihnește⁴⁷. Diversele ocupații ale Creatorului, pe parcursul unei singure zile, explică de ce unii oameni se îndeletnicesc cu agricultura, alții – cu meșteșugurile, iar unii, fiind suficient de îndeștulați, pot trăi fără muncă. Din unele credințe rusești aflăm că Dumnezeu îl chemase la Sine pe Adam pentru a-l învăța cum să construiască locuința, cum să pregătească mâncare, cum să semene și să are cu boii⁴⁸. Atotputernicul a înzestrat oamenii și cu uneltele necesare – îmblăciul, hârlețul, grebla, furca de tors etc.⁴⁹ Mai găsim, în colindele ucrainene, că Dumnezeu ară cu un plug de aur, tras de boi de aur, Sf. Petru (ori Sf. Pavel) îi mână, iar Maica Domnului aduce plugarilor merinde⁵⁰. În aceeași ordine de idei, unele liste medievale de cărți interzise de Biserică, în limba slavonă, dar și în română

⁴⁵ Ovidiu Papadima, *op. cit.*, p. 105.

⁴⁶ Димитър Маринов, *Избрани произведения [Opere alese]*. Съставител и редактор М. Василева, том I, част I: *Народна вяра [Credința populară]*, София, Изток-Запад, 2003, p. 248.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 249.

⁴⁸ «Народная Библия». *Восточнославянские этимологические легенды [„Biblia populară”. Legende etiologice est-slave]*. Составление и комментарии О. В. Беловой, Москва, Издательство «Индрик», 2004, p. 145.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 145-146.

⁵⁰ *Славянские древности. Этнолингвистический словарь [Antichități slave. Dicționar etnolingvistic]*. Под ред. Н.И. Толстого, том 3, Москва, Международные отношения, 2004, p. 650.

(indicele tradus de Staico grămăticul din Târgoviște, între 1667-1669), atestă existența scrierii apocrife *Cum Hristos a arat cu plugul*⁵¹. Deși conținutul apocrifului nu ne este cunoscut, titlul său consună cu credințele populare potrivit cărora Dumnezeu, prin propriul exemplu, i-a învățat pe oameni să lucreze ogorul. Gestul Creatorului conferă sacralitate aratului, precum și altor ocupații evocate mai sus, le atribuie un statut de exemplu care merită a fi urmat de alte generații. În calitate de narațiuni mitice, credințele respective îndeplinesc o funcție importantă în societatea tradițională: „Îi garantează omului că ceea ce el se pregătește să facă *a mai fost făcut*, îl ajută să alunge îndoielile pe care le-ar putea avea în ceea ce privește rezultatul întreprinderii sale”⁵².

Există și un alt motiv pentru care Dumnezeu a trebuit să-i învețe pe oameni cum să muncească. În mai multe texte folclorice e subliniat faptul că ei nu știau cum să mănuiască uneltele agricole, cum să cultive ogorul ș.a. Atunci când Creatorul le-a dat pământurilor vitele, notează Elena Niculiță-Voronca, „ei râdea, nu voia să facă cum îi învăța. Ei spuneau că vitele sânt sălbătăciuni și că au să-i mănânce. Dumnezeu atunci s-a făcut om și a sămanat singur și a lucrat pământul, apoi a făcut mâncare, de au văzut și au făcut și ei întocmai”⁵³. Lipsa de pricepere practică a lui Adam și a Evei este evidențiată și prin alte detalii semnificative. Cu toate că primiseră uneltele de muncă, protopărinții „mai mult se jucau cu furca și ciomagul, da de lucrat nu lucrau nimic”⁵⁴. Aidoma unor vietăți ale pădurii, Adam și Eva „erau îmbrăcați în *unghie* peste tot trupul, de nu-i răzbea gerul și mâncau poame de prin pometuri”⁵⁵. Atunci când Arhanghelul Mihail le-a adus un pom, învățându-i cum să-l sădească și să-l îngrijească, protopărinții au săpat cu mâinile groapa pentru pom și l-au udat cu apă adusă în pumni. Au ascuțit o piatră pentru a confecționa o cazma, iar dintr-un lemn și-au făcut sapă”⁵⁶.

⁵¹ *Ibidem*; Nicolae Cartojan, *Cărțile populare în literatura românească*. Ediție îngrijită de Al. Chiriacescu, vol. I, București, Editura Enciclopedică Română, 1974, p. 331.

⁵² Mircea Eliade, *Aspecte ale mitului*. În românește de P. G. Dinopol, București, Editura Univers, 1978, p. 132-133.

⁵³ Elena Niculiță-Voronca, *Datinele și credințele poporului român adunate și așezate în ordine mitologică*. Ediție îngrijită de Victor Durnea. Studiu introductiv de Lucia Berdan, vol. I, Iași, Polirom, 1998, p. 145.

⁵⁴ Tudor Pamfile, *Mitologia poporului român...*, p. 47.

⁵⁵ *Ibidem*.

⁵⁶ Marcel Olinescu, *Mitologie românească*. Cu desene și xilografuri de autor, București, Editura 100+1 Gramar, 2004, p. 113-114.

Primul bordei a fost construit de Adam „văzând că păsările își fac cuib prin ramurile copacilor, iar că animalele își săpau vizuina în pământ”⁵⁷. Se mai spune că, la începuturi, Adam (într-o altă variantă – „cei dintâi plugari”⁵⁸) nu avea spor în munca pământului: „ce săpa ziua, peste noapte nu se mai cunoștea”⁵⁹. Atunci, Tatăl Ceresc i-a învățat să se închine în patru părți ale lumii, înainte de lucru să spună „Doamne ajută!”, iar la sfârșitul muncii să-I mulțumească Domnului. Le-a mai dat „feli de feli de sămânță”, „o greblă, care ajungea până la capătul ogorului”, i-a învățat să presare gunoi, ca îngrășământ, și le-a dat plugul⁶⁰. Imaginea neîndemânatică, „primitivă”, a lui Adam și a Evei sugerează faptul că, inițial, ei erau parte a naturii sălbatice, ducând o viață asemănătoare cu cea a altor viețuitoare. Apariția uneltelor agricole specializate, exemplul dat de Creator privind modul în care trebuie îndeplinite muncile, instituirea unor practici rituale (a invoca ajutorul Domnului și a-I aduce mulțumiri) marchează intrarea omului în sfera culturii – o existență bazată pe cunoștințe de specialitate, pe norme și practici consacrate prin tradiție. Astfel, deși munca e prezentată în folclor drept parte a ordinii universale, creată de Dumnezeu, stăpânirea îndeletnicirilor practice situează omul pe o treaptă superioară altor ființe vii, îl face capabil să controleze forțele naturii pentru a-și câștiga existența.

Gândirea populară a mai încercat să explice de ce munca (în speță, cultivarea pământului), fiind rânduită de Dumnezeu, e totuși însoțită de chinuri și lipsuri. În unele texte folclorice, munca istovitoare este privită drept o pedeapsă pentru păcatul primordial, în consonanță cu relatarea biblică. Gândirea populară dezvoltă episodul respectiv, subliniind asprimea pedepsei dumnezeiești, recurgând la imagini expresive. Astfel, se spune că, aflând despre greșeala făcută de Adam și Eva, Creatorul „i-a luat la plesnete de bici și i-a blestemat: pe rumân să se arănească cu sapa, și pe muiere cu furca să se arănească”⁶¹. Dumnezeu i-a spus Evei: „Când o fi să naști vreun copil, să suferi patru sute de mii de dureri și să te treacă patru sute de mii de nădușeli”. Pe Adam l-a pedepsit astfel: „să sapi până ai zice că nu ești tu; și pământul, în loc de bucate, să-ți crească ghimpi și pălămidă”⁶². Fragmentele citate

⁵⁷ *Ibidem*.

⁵⁸ *Legende populare românești...*, vol. I, p. 163.

⁵⁹ Elena Niculiță-Voronca, *op. cit.*, p. 137.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 137-138; *Legende populare românești...*, vol. I, p. 163.

⁶¹ Tudor Pamfile, *Mitologia poporului român...*, p. 66, nota 1.

⁶² *Ibidem*, p. 67.

sunt mai mult decât o reluare a narațiunii biblice. Ele mai atestă faptul că, în conștiința populară, nașterea copiilor și cultivarea pământului sunt considerate cele mai grele munci omenești.

În răspunsurile la chestionarele lui B. P. Hasdeu aflăm o altă versiune a păcatului dintâi. Conform acesteia, Dumnezeu i-a creat pe Adam și Eva „stăpâni pe lume cu condiția să nu mintă”. Însă Adam a învățat să cânte la scripcă, apoi s-a însurat cu dracul (prefăcut într-o fată) care i-a promis că va repara strunele rupte de la scripcă. Fiind cu gândul „numai la scripcă și la fată”, Adam revine acasă, „minte că a zăbovit fiind bolnav și atunci începe a cădea bruma, a se usca frunza copacilor”. Atunci, Domnul „îl pedepsește să-și agonisească hrana din muncă”⁶³. Cu toate că relatarea citată și episodul din *Cartea Facerii* se deosebesc prin mai multe elemente, ele concordă în ideea esențială: omul a încălcat o poruncă divină și astfel s-a îndepărtat de Dumnezeu. În consecință, viața oamenilor a devenit mai grea, dependentă de capriciile naturii. Căderea brumei și uscarea frunzelor ne amintește de un amănunt din *Viața lui Adam și Eva*, o scriere apocrifă care a circulat în spațiul românesc pe parcursul secolelor XVII-XIX. Potrivit scrierii menționate, după ce protopărinții au gustat din pomul oprit, „căzu frundza din toț pomii câți era în rai”⁶⁴. Putem interpreta detaliul respectiv drept o metaforă a morții naturii, iar prin extensiune – a venirii morții în viața omenirii. Acest fapt concordă cu textul biblic (*Facerea* 2, 17; *Romani* 5, 12) și cu teologia patristică⁶⁵, în care prezența morții în lume este interpretată drept o consecință a păcatului săvârșit de Adam și Eva.

Creația populară cuprinde și relatări despre un alt păcat din cauza căruia munca plugarului a devenit atât de istovitoare, iar recolta – săracă și dependentă de fenomenele naturii. Elena Niculiță-Voronca reproduce o legendă culeasă în satul Mihalcea, regiunea Cernăuți, conform căreia „Dumnezeu i-a spus lui Adam că numai atâta să lucre cât va ajunge împrejurul lui cu mâna, când va sta jos, și de acolo îi va fi de ajuns pe un an”. Însă, la îndemnul femeii, ispitită de diavol, Adam „a început a prinde la pământ cât a putut și de aceea acuma trebuie să muncim. Dar de nu asculta pe Eva, în bucățica ceea de toate s-ar fi făcut: popușoi, sacară, grâu, poame, în sfârșit, ce trebuie omului, cât

⁶³ Ion Mușlea, Ovidiu Bârlea, *Tipologia folclorului...*, p. 541.

⁶⁴ Emanuela-Cristina Timotin, *op. cit.*, p. 152.

⁶⁵ John A. McGuckin, *op. cit.*, p. 77-78.

pentru casa lui”⁶⁶. O legendă similară, culeasă în Banat, publica, în 1894, folcloristul George Catană. Cică, la începuturi, grâul avea „spice de jos până sus; și erau spicele mari ca *tuleii* de cucuruz, și încărcăți cu grăunțe mari și frumoase”⁶⁷. Dumnezeu i-a spus lui Adam să are o singură brazdă, dar acesta, la îndemnul Evei, care fusese amăgită de cel rău, a arat o mie de brazde. De atunci, în holdă cresc spini și scaieți, grâul a rămas „numai cu un spic deasupra”, spicul e „mic și plin de tăciune”, iar cantitatea recoltei, oricât ar munci omul, depinde doar de voia lui Dumnezeu⁶⁸.

Variante ale legendei culese de G. Catană sunt atestate și în alte publicații de folclor. Întâlnim una dintre ele, în perioada interbelică, într-un studiu al teologului Theodor Fecioru. Potrivit acestuia, Adam inițial „trase numai trei brazde”⁶⁹. După ce s-a lăsat convins să are mai mult de trei brazde, el nu a mai reușit să înjuge de unul singur boii („că erau sălbateci”). Din acest motiv, a fost nevoit să încheie un zapis cu diavolul, „prin care Adam să dea pe toți urmașii săi, după moarte, diavolului”. De atunci, roada nu mai e atât de îmbelșugată, „spicul nu mai este plin de jos și până sus, bătut cu lopata, ci tocmai în vârful paiului dacă se mai găsesc câteva grăunțe, de multe ori uscate înainte de vreme și acelea”⁷⁰. Consultând *Tipologia basmelor românești și a variantelor lor* de Adolf Schullerus, vom regăsi, între „basmelor despre facerea lumii”, următoarele două motive: „Adam a brăzdat la început numai 3 brazde”, respectiv „dracul îl păcălește să semene 1000 de brazde în loc de una”⁷¹. Existența mai multor atestări și variante ale legendei citate indică faptul că s-a bucurat de popularitate, fiind apreciată pentru înțelepciunea pe care o transmite.

Căutând paralele la legenda amintită în folclorul altor popoare, vom descoperi, pentru narațiunea consemnată de Elena Niculiță-Voronca și pentru cea a lui George Catană, câte un

⁶⁶ Elena Niculiță-Voronca, *op. cit.*, p. 137.

⁶⁷ Tudor Pamfile, *Mitologia poporului român...*, p. 77.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 78.

⁶⁹ Theodor Fecioru, *Poporul român și fenomenul religios*. Studiu pe marginea producțiilor folclorice, București, Editura Librăriei Teologice, 1939, p. 139.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 140.

⁷¹ Adolf Schullerus, *Tipologia basmelor românești și a variantelor lor: conform sistemului tipologiei basmului întocmit de Antti Aarne*. Traducere din limba germană de Magda Petculescu. Ediție îngrijită și prefăcută de I. Oprișan, București, Editura Saeculum I.O., 2006, p. 96.

echivalent aproape identic în literatura populară maghiară⁷². În cazul legendei publicate de Catană, corespondentul maghiar provine din „Ținutul Secuilor”⁷³, deci din Transilvania, o regiune locuită majoritar de români. Motivul împutinării spicelor de grâu, din narațiunile folclorice românești, are o imensă răspândire. Se întâlnește în diverse regiuni locuite de germani, la francezi, italieni, greci, sârbo-croați, bulgari, slovaci, cehi, polonezi, ucraineni, beloruși, ruși, precum și la unele popoare asiatice (arabi, kirghizi, mongoli, torguți)⁷⁴. Chiar dacă nu amintesc întotdeauna munca primilor oameni, textele despre împutinarea spicelor de grâu indică faptul că, în prezent, plugarii sunt nevoiți să depună un efort considerabil mai mare decât în trecut, efort care nu se încununează mereu printr-o recoltă pe măsură. Variantele românești ale motivului respectiv se înscriu, deci, într-o gândire împărtășită de mai multe comunități tradiționale, ilustrând o viziune arhaică asupra începuturilor agriculturii.

În literatura de specialitate consultată de noi, am găsit puține exegeze pe marginea legendei despre Adam care a arat mai multe brazde decât i-a îngăduit Dumnezeu. Ovidiu Papadima formulează pe baza acesteia o concluzie moralizatoare: „Munca e deci chin numai atunci când stă sub poruncile lăcomiei omenești și nu ale ordinii dumnezeiești”⁷⁵. Reputatul folclorist generalizează, afirmând că una din valorile majore ale culturii tradiționale e simțul măsurii: „Tot ceea ce jighește măsura, cuviința, e păcat”⁷⁶. Arând mai multe brazde, putem conchide, Adam a încălcat măsura stabilită de Creator. Cercetătoarea Anastasia Hâncu-Tentiuc reiterează concluzia lui Papadima că legenda respectivă condamnă viciile umane: „o altă fațetă a muncii – cea în calitate de blestem, apare în filozofia țăranului, dar numai ca răsplată a lăcomiei și necumpătării lui”⁷⁷.

⁷² Oskar Dähnhardt, *Natursagen. Eine Sammlung von naturdeutender Sagen, Märchen, Fabeln und Legenden*, Bd. I: *Sagen zum Alten Testament*, Leipzig und Berlin, Druck und Verlag von B. G. Teubner, 1907, p. 214. E. Binder, *Les Pourquoi. Hongrie et Transylvanie*, în „Revue des traditions populaires”, tom VII, nr. 8-9, 1892, p. 481.

⁷³ E. Binder, *op. cit.*, p. 481.

⁷⁴ Johannes Bolte, Georg Polivka, *Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm*, Bd. 3, Leipzig, Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung m.b. H., 1918, p. 417-420; «Народная Библия»..., p. 441-498.

⁷⁵ Ovidiu Papadima, *op. cit.*, p. 102.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 104.

⁷⁷ Anastasia Hâncu-Tentiuc, *op. cit.*, p. 99.

În opinia noastră, pentru exegeza legendei respective ar trebui luată în considerație și următoarea credință eshatologică românească: în veacul de apoi, „se va simți nevoia de a se ara până și *haturile*, micile șiștori de pământ nearate, ori brazde, care despart ogoarele gospodariilor [...] se vor face arături până și prin prejurul satelor, neavând oamenii unde-și crește vitele și păsările”⁷⁸. Exploatarea excesivă a pământului se adaugă altor abuzuri care vor marca dereglarea cursului firesc al naturii și al vieții sociale – soarele va răsări de la apus, va fi arșiță, secetă, inundații, cutremure etc., nu se vor mai naște prunci, frate va ucide pe frate, copiii își vor bate părinții etc.⁷⁹ „Lăcomia” lui Adam, manifestată prin aratul a o mie de brazde (hiperbolă subliniind gravitatea păcatului), ne apare drept o încălcare a măsurii, a echilibrului universal rânduit de Dumnezeu. Încălcarea unei porunci divine a atras alte perturbări în planul naturii – împutinarea spicelor de grâu și a recoltei, transformarea muncii în chin. Cel care i-a îndemnat pe Adam și pe Eva spre această încălcare e diavolul – forța care, potrivit folclorului, urmărește permanent subminarea bunului mers al lumii și instaurarea haosului.

Credem că legendele citate au menirea de a explica de ce munca agricolă, rânduită de Dumnezeu, e însoțită de atâtea lipsuri și suferințe, de ce grâul, care asigură dăinuirea oamenilor, are spicul numai în vârf, iar grăunțele sunt mărunte. Prin conținutul lor, asemenea narațiuni îi motivează pe oameni să prețuiască puținele spice rămase, pentru a nu rămâne și fără ele, repetând astfel greșeala făcută de Adam și Eva. În munca lor, oamenii trebuie să păstreze echilibrul naturii, evitând exploatarea sa excesivă. Să invoce puterea divină, înainte și după lucrul pământului, putere fără de care recolta nu va răsări, indiferent de efortul depus. Aceste convingeri, încifrate în narațiunile mitice, pot explica grija comunităților tradiționale de a nu produce mai multe alimente decât necesită familia. Iată ce nota, în această ordine de idei, Petru Caraman, în primul său studiu științific, datând din 1916: „E știut că înainte, în țară la noi, nu se făcea atâtea plugărie ca astăzi. Semăna omul cât îi trebuia pentru gospodărie; boierii cam tot așa”⁸⁰. Ceva mai târziu, Ovidiu Papadima remarca „obișnuința plugarului de a munci doar atât cât îi trebuie recoltei ca să se înfiripeze”⁸¹. O. Papadima intuia că motivul acestei atitudini paradoxale față de muncă, contrară logicii

⁷⁸ Tudor Pamfile, *Mitologia poporului român...*, p. 791.

⁷⁹ *Ibidem*, p. 791-795; Cosmina-Maria Berindei, *op. cit.*, p. 134-135, 145.

⁸⁰ Petru Caraman, *op. cit.*, p. 41.

⁸¹ Ovidiu Papadima, *op. cit.*, p. 98.

profitului economic, rezidă în mentalitatea tradițională: „pentru economia patriarhală, munca este o necesitate firească de viață și nu un izvor de câștig, ca în lumea industrială de azi”⁸².

Folcloristul Tudor Pamfile și, mai târziu, pictorul Marcel Olinescu apreciau legenda despre aratul a o mie de brazde drept „a doua păcătuire a lui Adam”⁸³. Se subînțelege că prima păcătuire a fost când protopărinții au mâncat fructul din pomul cunoștinței binelui și a răului. Comparând relatările despre prima și a doua păcătuire, vom observa câteva similitudini. În ambele este sugerat că, la începuturi, Adam și Eva duceau o viață îndestulată, datorită grijii Părintelui Ceresc. Astfel, din *Cartea Facerii* aflăm că în Rai, unde locuiau cei dintâi oameni, erau „tot soiul de pomi plăcuți la vedere și buni la mâncare”, iar Dumnezeu le-a îngăduit să mănânce „din toți pomii raiului”, cu o singură excepție (*Facerea* 2, 9, 16-17). În legendele populare citate mai sus, acțiunea se desfășoară pe pământ, în afara Raiului, dar oamenii au parte de binefaceri care-i scutesc de eforturi istovitoare: e suficient să are o singură brazdă ca să aibă hrană pentru doi ani; grâul are spicele de la pământ până în vârf, grăunțe mășcate, care se coc „în câteva săptămâni”; făina din acest grâu e „albă ca neaua”, iar pâinea coaptă din ea – „mare-mare, toată *butori* ca spuma și bună ca pruna”⁸⁴. Atât în *Biblie*, cât și în narațiunea populară, intriga pornește de la încălcarea unei interdicții – a nu gusta din pomul cunoștinței binelui și răului, respectiv, a nu ara mai mult de o brazdă. În ambele texte, diavolul o îndeamnă pe Eva să încalce interdicția, iar Adam se lasă convins de femeie. Pedepsa dată de Dumnezeu, în varianta culeasă de George Catană, sună astfel: „Tu holdă, care ai făcut atâtea spice, să fii afurisită, și spini și scaieți să crească prin tine”⁸⁵. Formularea ne amintește de pedeapsa pentru păcatul original, după cum este exprimată în *Biblie*: „Blestemat va fi pământul din pricina ta. [...] Spini și pălămidă îți va rodi” (*Facerea* 3, 17-18). De fapt, în basmele populare, întâlnim frecvent motivul încălcării unei interdicții datorită lăcomiei omenești, atunci când „dorințele merg crescând până ajung la impietate”⁸⁶. Lazăr Șăineanu presupunea că originea motivului respectiv ar putea fi Sfânta Scriptură: „Ca punct de plecare al unor asemenea

⁸² *Ibidem*, p. 102.

⁸³ Tudor Pamfile, *Mitologia poporului român...*, p. 77; Marcel Olinescu, *op. cit.*, p. 108.

⁸⁴ Tudor Pamfile, *Mitologia poporului român...*, p. 77.

⁸⁵ *Ibidem*, p. 78.

⁸⁶ Lazăr Șăineanu, *Basmele române*. Ediție îngrijită de R. Niculescu. Prefață de O. Bârlea, București, Editura Minerva, 1978, p. 550.

aspirațiuni fără de margine, se poate considera episodul biblic în care Eva îndeamnă pe Adam să guste din arborele vieții, spre a trăi în etern și a se face asemenea lui Dumnezeu”⁸⁷. În opinia noastră, legenda culeasă de George Catană și variantele ei se puteau inspira, de asemenea, din relatarea biblică a păcatului primordial. Ceea ce în *Biblie* este exprimat doar aluziv, iar în textele folclorice apare mai clar, este ideea că munca e un dar divin, o activitate rânduită de Dumnezeu oamenilor de la începuturi. Ea căpătase un caracter istovitor doar din cauza faptului că omul a încălcat porunca Creatorului. Legenda populară relevă astfel cunoașterea amănunțită și înțelegerea pătrunzătoare a povestirii biblice despre izgonirea lui Adam și a Evei din Paradis.

În încheierea prezentului studiu, conchidem că relatarea biblică despre începuturile muncii umane se înscrie organic în viziunile tradiționale asupra lumii, fiind evocată în diverse creații folclorice (orații nuptiale, colinde, cântece de stea, legende cosmogonice și etiologice). Aceste creații denotă că, în gândirea populară, relatarea biblică a fost dezvoltată prin amănunte semnificative – Dumnezeu i-a înzestrat pe Adam și Eva cu unelte de muncă, i-a învățat cum să muncească, l-a trimis pe Arhanghelul Mihail să le dea primul pom și să le arate cum trebuie îngrijit etc. În paralel cu aceste completări, folclorul românesc a păstrat fidel convingerea, menționată discret în *Biblie*, că munca i-a fost rânduită omului de la Facerea lumii, dar, în urma păcatului primordial, a devenit o activitate însoțită de suferințe. Mai multe legende cosmogonice sugerează că, pentru a fi eficientă, munca trebuie reglementată prin intermediul unor prescripții și interdicții. Creatorul l-a învățat pe Adam cum să lucreze pământul, dar i-a interzis să are mai mult de o brazdă (trei brazde, după o altă variantă). Alte limite impuse activității productive umane se reflectă în numeroasele zile din an (sărbători bisericești și populare, unele zile din săptămână) când este interzisă munca sau numai anumite activități, pentru a nu atrage diverse nenorociri. Aceste reglementări sugerează că finalitatea muncii o constituie asigurarea necesităților umane, respectând modelele de comportament consacrate prin tradiție.

În corpusul de texte cercetat, primele munci ale oamenilor sunt considerate cultivarea pământului – săpatul, aratul (pentru bărbat), respectiv torsul și țesutul (în cazul femeii). Aceste ocupații capătă un prestigiu simbolic prin faptul că Adam și Eva le-au practicat, la porunca lui Dumnezeu, cu uneltele oferite de Creator. Sacralizarea muncii

⁸⁷ *Ibidem*, p. 551.

pământului se află în directă legătură cu sfințenia asociată grâului și pâinii. Iată ce scrie, în acest sens, etnologul Varvara Buzilă, în monografia sa consacrată simbolismului pâinii în cultura tradițională: „În virtutea faptului că a fost consacrat la origine, grâul și, implicit, pâinea ajung să întruchipeze divinitatea, focalizând în acest mod vectorii valorici ai societății. De aceea, toate activitățile umane îndreptate asupra lor sunt strict normate și verificate multiplanic”⁸⁸. Valoare de simbol, argumentează autoarea, capătă uneltele agricole, precum și „acțiunile cu ajutorul cărora este lucrat grâul, pornind de la arat, semănat și terminând cu cernutul, coptul”⁸⁹.

Despre valoarea sacramentală a torsului am întâlnit mai puține referințe. Totuși, într-un șir de legende românești, Maica Domnului este imaginată „în plină activitate casnică, torcând fire subțiri din care să țasă cămașă pentru sine și pentru Iisus”⁹⁰. Crearea lumii de către Dumnezeu este uneori descrisă prin analogie cu țesutul: pământul este *urzit* prin depănarea unui *ghem de ață*⁹¹; „ca să fie vrâstată ziua cu noaptea, [Dumnezeu] a luat un ghem cu ață albă și unul cu neagră, să le răsucească și să facă numai unul, și pe acela să depene ziua și noaptea”⁹² etc. Miteme axate pe simbolismul țesutului sunt cunoscute la mai multe popoare. În bazinul mediteranean, conchide scriitorul și filosoful Jean Chevalier, „a toarce și a țese sunt, pentru femeie, ceea ce este aratul pentru bărbat: ele semnifică asocierea la opera creatoare”⁹³.

Raportarea ambelor ocupații tradiționale (aratul, țesutul) la personalități sacre și episoade-cheie ale spiritualității creștine reflectă înalta considerație acordată muncii, importanța acesteia în existența indivizilor și a universului. În cultura tradițională, omul se aliniază prin muncă unor arhetipuri cosmogonice, sacre, iar activitatea individului capătă sensuri majore. A descifra cel puțin unele din aceste sensuri, a le pătrunde mesajul peren, e ceea ce ne-am dorit prin studierea ideilor despre originea muncii în cultura tradițională românească.

⁸⁸ Varvara Buzilă, *Pâinea: aliment și simbol. Experiența sacralului*, Chișinău, Știința, 1999, p. 47.

⁸⁹ *Ibidem*.

⁹⁰ Constantin Brăiloiu, Sabina Ispas, *Sub aripa cerului*, București, Editura Enciclopedică, 1998, p. 122.

⁹¹ Mihai Coman, *Studii de mitologie*, București, Nemira, 2009, p. 218, 220.

⁹² *Ibidem*, p. 224.

⁹³ *Ibidem*, p. 223.

CERCETĂTORUL ȘI CHESTIONARUL. INSERȚII MEMORIALISTICE ÎN DISCURSUL ETNOGRAFIC ROMÂNESC

Ioana REPCIUC*

Abstract

Starting by analyzing the theoretical framework of mainstream ethnography, the study identifies the movement of this discipline, influenced by postmodern interpretation, towards more personalized descriptions of fieldwork. Instead of basing their research on applying the depersonalized method of ethnographic questionnaire and developing the canonic system of objective fieldnotes, researchers become more interested in writing personal diaries or they put an emphasis, in the process of writing the scholarly text, on their “headnotes”. These subjective accounts have started to receive conceptual support in American symbolic anthropology starting with the 1980s. They make room also for the personal memories of the investigator, and become therefore close to the discourse of literary memoirs. Bringing personal experience into the ethnographic enterprise would result from the impossibility of keeping the distance between the anthropological self and the observed other. There are many examples in western anthropology when personal impressions were sequestered in a diary, letters, introduction, or interviews. The transition to this new paradigm is discussed using as examples Romanian ethnographic texts (from the last half of the 19th c. to very recent ones), though Romanian ethnology and sociology did not implement an explicit “reflexive turn” such as western anthropology did. The analysis shows that subjective inserts found in Romanian ethnographic works are part of the strategies the authors employed to validate their status, the extent of their knowledge, or their choice of research methods.

Keywords: traditional ethnography, interpretative anthropology, anthropological memories, I-witnessing, fieldwork, diary, Romanian ethnology.

Cuvinte-cheie: etnografie tradițională, antropologie interpretativă, memorialistică în antropologie, mărturie personală, cercetare de teren, jurnal, etnologie românească.

Problema gradului de implicare a personalității etnografului în opera sa, a modului de gestionare a relației dintre punctul de vedere științific și cel personal, dintre perspectiva academică și cea poetică,

* Institutul de Filologie Română „A. Philippide”, Iași – România.

<https://biblioteca-digitala.ro>

dintre omul de știință și autorul de literatură va fi analizată în aceasta lucrare în comparație cu tradiția genului autobiografic din literatură. În definitiv, chestiunea raportului dintre realitate și ficțiune, dintre documentul istoric și transpunerea sa în literatură apropie antropologia de memorialistică. Alăturarea celor două tipuri de discurs poate fi remarcată încă de la începuturile semi-profesioniste ale antropologiei, atunci când informațiile destinate interpretării realizate de *antropologul „de cabinet”* erau extrase din memoriile de călătorie ale *observatorului amator* (misionarul, exploratorul, administratorul colonial)¹ – modelul arhetipal al meseriei de antropolog. Relatările mai mult sau mai puțin încărcate de impresii personale ale călătorului au fost încadrate în paradigma largită a literaturii subiective².

1. Între terenul tradițional și nevoia de subiectivitate

Momentul în care ancheta unei societăți exotice se profesionalizează corespunde apariției, în preajma Primului Război Mondial, a celui de-al treilea personaj arhetipal al disciplinei – *etnograful profesionist*. Acesta, spre deosebire de memorialistul de călătorie, „dă prioritate oamenilor în defavoarea locurilor”³. Înțelegem aici textul etnografic în sensul clasic de monografie a unei comunități, „ale cărei reguli de redactare se supun reprezentării pe care și-o face etnologul despre poziția sa pe teren și despre autoritatea sa științifică”⁴. Evoluția respectivă a presupus și necesitatea ca antropologul să-și asume mijloacele tehnice de atingere a standardelor de obiectivitate în descrierea vieții băștinașilor și, implicit, să-și cenzureze opiniile, sentimentele, impulsurile personale care ar putea interveni în darea de seamă rezultată, conform imperativelor creionate de întemeietorii domeniului. Însă textele etnografice vor releva o realitate distinctă de cea prescrisă cu rigurozitate, astfel încât se observă că, dincolo de

¹ George W. Stocking, Jr., „The Ethnographer’s Magic. Fieldwork in British Anthropology from Tylor to Malinowski”, în vol. *Observers Observed. Essays on Ethnographic Fieldwork*, editor: George W. Stocking, Jr., Madison, University of Wisconsin Press, 1983, p. 71.

² Silviu Iosifescu, *Literatura de frontieră*, ediția a II-a, București, Editura Enciclopedică Română, 1971, p. 70.

³ Valerie Wheeler, *Traveler’s Tales: Observation on the Travel Book and Ethnography*, în „Anthropological Quarterly”, vol. 59, nr. 2, 1986, p. 55.

⁴ Marie-Odile Geraud, Olivier Leservoisier, Richard Pottier, *Noțiunile-cheie ale etnologiei: analize și texte*. Traducere de Dana Ligia Ilin, Iași, Editura Polirom, 2001, p. 30.

neutralitatea clamată, apar involuntar urmele personalității etnografului. Cercetătorii occidentali au vorbit despre existența unui competiții, în textul etnografic, între „eul etnografic” și „eul personal”, deși de-a lungul istoriei cercetărilor antropologice de teren cea de-a doua instanță a fost frecvent eludată sau tolerată⁵.

Pe lângă cele trei tipuri de antropologi pe care le-am menționat deja, un al patrulea model se insinuează treptat în istoria disciplinei, numit de specialiști „the *gone native* fieldworker”⁶ sau cercetătorul de teren transformat în nativ. Forjat în spațiul occidental, acest termen acoperă identitatea acelor antropologi a căror activitate îndelungată într-un anumit spațiu îi apropie pe aceștia de modul de viață al membrilor comunității respective. În cazul etnologiei românești, identificarea acestui arhetip al antropologului pune probleme specifice, dată fiind distanța restrânsă între cercetător și obiectul său de studiu.

Etnologiei românești, considerată drept o „etnologie domestică”, i-a fost recuzat dreptul de a se numi propriu-zis o antropologie, întrucât nu are ca obiect de studiu principal un „Celălalt primitiv”, ci un „Eu original”⁷. Experiențele concrete de teren ale acestei „etnologii a sinelui” relevă dificultatea obiectivării atunci când etnograful „își instalează cortul în propriul sat” (și nu la antipozi, precum antropologii occidentali), așa cum își denumesc metaforic prima aventură antropologică doi cercetători ai unui sat din Gorj în anii '80⁸.

Tratând această chestiune sensibilă a validității științifice a „antropologiei acasă”, în care distanța tradițională dintre *insider* și *outsider* este redusă în mod simțitor, câțiva antropologi occidentali au recunoscut suspiciunile create în jurul acestui subdomeniu apărut relativ recent, dar consideră că strategiile etnografice subiective

⁵ Edward M. Bruner, „Introduction: The Ethnographic Self and the Personal Self”, în vol. *Anthropology and Literature*, editor: Paul Benson, Urbana & Chicago, University of Illinois Press, 1993, p. 5.

⁶ Barbara Tedlock, *From participant observation to the observation of participation: The emergence of narrative ethnography*, în „Journal of Anthropological Research”, 47(1), 1991, p. 69.

⁷ Vintilă Mihăilescu, „The Legacies of a «Nation-building Ethnology»: Romania”, în vol. *Learning Fields. I. Educational Histories of European Social Anthropology*, editori: Dorle Dracklé, Iain R. Edgar și Thomas K. Schippers, New York & Oxford, Berghahn Books, 2003, p. 211.

⁸ Vintilă Mihăilescu, Radu Răutu, *Mettre sa tente au milieu de son village. Grandeur et misère d'une ethnologie domestique*, în „Ethnologie française”, serie nouă, tom 25, nr. 3, iulie-septembrie 1995, p. 355.

trebuie făcute astăzi explicite, mai ales că în etnografia tradițională ele funcționau deja implicit. Noua antropologie trebuie să privilegieze „o reflectare a faptului că etnografii vin pe teren cu propriile amintiri, că experiențele lor acolo creează alte amintiri, că ei își exprimă aceste amintiri în însemnările de teren și, peste ani, în scrisul lor”⁹. Astfel, este considerată binevenită întrebuintarea „eului etnografic” drept (auto)informator, ca și valoarea cunoașterii personale și anterioare descinderii antropologice pe care etnograful o are despre o anumită comunitate¹⁰.

Astfel, în cercetarea etno-folclorică românească a intervenit de la începuturile sale necesitatea ca intelectualul cu intenția de a descrie o comunitate țărănească să încerce să se integreze în sat, fapt la care se adăuga o oarecare reminiscență a vechii politici culturale de extracție pașoptistă și apoi naționalistă care-i îndemna pe conașionalii cu carte să se aplece cu simpatie spre țărani. Inserțiile subiective din textele care vor rezulta în urma unor astfel de experiențe au drept rol tocmai sublinierea implicațiilor personale ale aventurii exploratorii, asumarea explicită a vocii din interior, dar mai ales, ele contribuie la consolidarea autorității științifice a autorului. Omnisciența lui nu provine doar din urmarea conștiințioasă a imperativelor metodologice ale anchetei, ci și din capacitatea de a simți la unison cu subiecții săi. În acest scop, el va încălca în mod conștient norma neutralității absolute, va privilegia amintirea personală a terenului, în detrimentul chestionarului completat meticolos sau al cerinței științifice de a reda tipologic faptele socioculturale.

E de observat că principalii informatori ai primilor noștri culegători de teren sunt rudele sau prietenii lor. Iată, de pildă, care erau sursele pe care le menționează Ispirescu într-una dintre primele colecții de basme publicate la noi: „Comunicat de fratele meu George și cules dintr-un sat din Vlașca”¹¹, „Povestit de mama pe la 1840. Scris la 1884, aprilie”¹², „Povestit de tata, șezător în București, mahal. Udricani, între 1838-1844. Publicat pentru întâia oară în «Țăranul român» nr. 11 din

⁹ Peter Collins, Anselma Gallinat, „The Ethnographic Self as Resource: an Introduction”, în vol. *The Ethnographic Self as Resource. Writing Memory and Experience into Ethnography*, editori: Peter Collins, Anselma Gallinat, New York & Oxford, Berghahn Books, 2009, p. 11.

¹⁰ Anselma Gallinat, „Playing the Native Card. The Anthropologist as Informant in Eastern Germany”, în *loc. cit.*, p. 25-28.

¹¹ Petre Ispirescu, *Legende sau basmele românilor*, București, Tipografia Academiei Române, 1882, p. 17.

¹² *Ibidem*, p. 49.

1862”¹³. În prefața uneia dintre primele monografii etnografice a unei populații românești arhaice, și anume *Românii în Munții Apuseni (Moții)*, Teofil Frâncu mărturisește că a fost motivat în realizarea cercetării sale de dorința de a îndrepta afirmațiile greșite sau prejudecățile celor care nu au cunoscut cu adevărat „poporul muntean”. Spre deosebire de aceștia, cărora le-au lipsit studiile serioase „la fața locului”, autorul își arogă dreptul de a exprima punctul de vedere al nativilor din care el însuși face parte: „Fiind născut și crescut în acel ținut romantic, mi-am propus să descriu cât se poate mai exact și mai lămurit traiul, portul, graiul și obiceiurile românilor-munteni”¹⁴. Comentatorii intervenției subiective în scriitura etnografică au observat de altfel că paratextul este un spațiu privilegiat al acesteia: „Prefețele, mulțumirile, introducerile și bibliografiile sunt spații personale revelatorii în cadrul monografiei tradiționale, ferestre către un inevitabil subiectivism invariabil reluat în corpul textului”¹⁵.

Așa-numitele inserții memorialistice pe care le vom analiza în continuare plasează etnografia românească într-o paradigmă modernă, dar care nu a fost forțată (și nici populară) în spațiul academic românesc. Ea a fost însă consacrată în cadrul unei susținute mișcări de regândire a propriei identități disciplinare intervenită în antropologia occidentală (mai ales americană) a anilor '70-'80. Deși discuția despre meritele manifestării punctului de vedere personal al cercetătorului de teren în textul științific va debuta în acea perioadă, sub influența poststructuralismului și deconstructivismului continental, implicarea personalității și experienței autorului de antropologie în interiorul textului său se va face simțită încă de la primele descinderi ale savantului la populațiile exotice. Este cazul chiar al întemeietorului metodelor de observație directă a societăților indigene, Bronislaw Malinowski, caz celebru pe care îl vom analiza mai târziu.

În termenii grăitori propuși de un antropolog american, scriitura etnografică are sarcina dificilă de a împăca „focul terenului” cu „gheața etnologiei”¹⁶. Aspirând să înfăptuiască această complicată sinteză a

¹³ *Ibidem*, p. 71.

¹⁴ Teofil Frâncu, George Candrea, *Românii în Munții Apuseni (Moții)*, București, 1888, p. I.

¹⁵ Edward M. Bruner, *art. cit.*, p. 3.

¹⁶ James A. Boon, *Other Tribes, Other Scribes: Symbolic Anthropology in the Comparative Study of Cultures, Histories, Religions, and Texts*, London, Cambridge University Press, 1982, p. 5.

contrariilor, etnograful are la dispoziție metodele clasice de transformare imediată a faptelor observate în scris, caz în care cercetătorul trebuie să devină un riguros stenograf al vieții sociale. Se află așadar într-o situație asemănătoare celor mai obiectivi diariști din istoria literaturii, cei a căror acuitate descriptivă le face jurnalul intim să pară un adevărat proces verbal al propriei existențe. Nu întâmplător, D. Gusti recunoștea virtuțile naturalismului literar francez, și mai ales valoarea „carnetelor de notițe” ale lui Alphonse Daudet sau ale fraților Goncourt care-i puteau servi drept exemplu auxiliar pentru întemeierea metodei monografice în sociologie¹⁷. Chiar în afara acestui curent literar, „jurnalul scriitoricesc slujește frecvent drept carnet de note, pregătește creația în genere sau chiar adună sistematic material pentru o anumită scriere”¹⁸.

În textele antropologice occidentale care și-au asumat revoluția metodologică a anilor '80, procedeul „ilustrării” era menit să contribuie la densitatea descrierii (engl. „thick description”). Într-un important text al lui Clifford Geertz – creatorul antropologiei interpretative postmoderne, autorul american își convinge publicul prin „forța unui argument ce ține de metodă în antropologie, argument care e mereu prezent în subsolul textului etnografic modern și care poate fi formulat în mod explicit prin sintagma «I was there» (am fost acolo și, prin urmare, știu cum stau *de fapt* lucrurile)”¹⁹ (subl. aut.).

Prin specificul ei, descrierea unei experiențe de teren respectă regulile tragediei grecești, și anume unitatea de timp, de loc și de acțiune²⁰, iar, din perspectiva teoriei punctului de vedere, aceasta este o narațiune heterodiegetică, cu rol de a exprima autoritatea și omnisciența etnografului²¹, dar în care autorul, în mod paradoxal, nu poate fi o instanță extradiegetică la modul absolut. Spre deosebire de literatura cu autor omniscient, legile etnografiei îl obligă pe autorul descrierii *să fi fost acolo*. În schimb, așa cum au observat criticii antropologiei tradiționale, această existență în universul descris îl face pe etnograf

¹⁷ D. Gusti, Traian Herseni, H. H. Stahl, *Monografia. Teorie și metodă*, București, Editura Paideia, 1999, p. 49.

¹⁸ S. Iosifescu, *op. cit.*, p. 75.

¹⁹ Gabriel Troc, *Postmodernismul în antropologia culturală*, Iași, Editura Polirom, 2006, p. 296.

²⁰ François Laplantine, *Descrierea etnografică*. Traducere de Elena Stănculescu și Gina Grosu. Prefață de Elena Stănculescu, Iași, Editura Polirom, 2000, p. 79.

²¹ Caroline B. Brettell, *Introduction: Travel Literature, Ethnography, and Ethnohistory*, în „Ethnohistory”, 33 (2), 1986, p. 130.

incapabil să-și aroge o cunoaștere globală a fenomenului. Este în fapt același statut paradoxal pe care-l suportă textul autobiografic, de la care cititorul așteaptă asumarea unui pact referențial de către autor, în ciuda punctului de vedere iremediabil personal și circumstanțial al acestuia.

Atunci când analizează comparativ „poveștile călătorilor” și textele etnografice clasice, etnoistoricul Valerie Wheeler subliniază opoziția dintre retorica egocentrică a primelor și anti-egocentrică a celor din urmă²². Această caracterizare ar trebui să anuleze apropierea dintre perspectiva literaturii subiective și cea a descrierii antropologice, dacă n-ar exista mărturiile la persoana întâi ale etnografilor pe care le vom analiza aici. Conform observațiilor cunoscute ale lui Philippe Lejeune, „pactul referențial, în cazul autobiografiei, este coextensiv pactului autobiografic” și este asociat unui jurământ imaginar din partea autorului că el va scrie doar adevărul despre experiențele sale²³.

Textul etnografic „înseamnă organizarea textuală a vizibilului, una dintre funcțiile principale ale acestei organizări fiind lupta împotriva uitării”²⁴, trăsătură care-l apropie de scriitura memorialistică. Clifford Geertz va face din problema textualizării în antropologie una esențială a domeniului. Această teorie apare în faimosul său text despre „poetica și politica etnografiei”, și anume *The Interpretation of Cultures*; aici, autorul pune accent pe experiența textualizării în discursul antropologic și recunoaște că a fost inspirat în această direcție de teoreticieni și filosofi ai literaturii. A ajuns astfel la credința că antropologia se apropie mai mult de disciplinele umaniste, dominate de personalitatea creatorului, decât de aspirațiile obiective ale științelor sociale și că, privite la modul general, toate disciplinele care ajung să se sprijine pe discurs își împrumută unele altora strategiile discursive, rezultând o *ambiguizare a genurilor* (engl. „blurred genres”)²⁵. Acest moment de schimbare a fost numit „turnura postmodernă” sau „turnura interpretativă” din antropologia culturală. Și mai grăitoare pare denumirea de „turnură reflexivă” („reflexive turn”) sau chiar „turnură narativă sau literară”²⁶.

²² V. Wheeler, *art. cit.*, p. 57.

²³ Philippe Lejeune, *Pactul autobiografic*. Traducere de Irina Margareta Nistor, București, Editura Univers, 2000, p. 58.

²⁴ F. Laplantine, *op. cit.*, p. 58.

²⁵ Clifford Geertz, *Works and Lives: The Anthropologist as Author*, Stanford, Stanford University Press, 1983, p. 6.

²⁶ P. Collins, A. Gallinat, *art. cit.*, p. 13-14.

Înainte de asumarea explicită a discursului autobiografic în antropologie, un eveniment editorial important va face cunoscută imposibila dorință a etnografului clasic de a-și exprima impresiile personale despre experiența terenului. Este vorba despre o carte semnată de chiar pionierul anchetei antropologice, Bronislaw Malinowski, publicată în 1967, după moartea autorului. Intitulate în mod grăitor „Jurnal în adevăratul înțeles al cuvântului”, notele zilnice ale antropologului de origine poloneză reprezintă pandantul subiectiv al marilor sale monografii: *Argonauts of the Western Pacific* (1922) și *Coral Gardens and their Magic* (1935). Ele au stârnit reacțiile depreciative ale majorității membrilor comunității academice mai ales din cauza distanței de ton și viziune între opera științifică, serioasă a marelui etnograf și reflectarea aceleiași perioade a vieții sale în scriitura autobiografică. Poziția rasistă luată de acesta pe alocuri în scrisul diaristic îi va face pe unii critici să pună sub semnul întrebării însăși validitatea operei sale antropologice. Alți antropologi au fost mai înțelegători, susținând că jurnalul intim a funcționat pentru Malinowski ca un spațiu de refulare a unor sentimente pe care nu era capabil să le exprime în opera „serioasă”²⁷. Clifford Geertz a subliniat că, prin această scriere, Malinowski a pus problema lui „A fi acolo” („Being There”) în modul cel mai radical cu putință, că a anulat cel puțin virtual distanța afectivă dintre observator și observat²⁸.

Totuși, chiar înainte de acest moment esențial din istoria antropologiei, necesitatea cunoașterii reflecției subiective asupra terenului se face simțită deja în lumea specialiștilor. Exploratorul Arctice, Jean Malaurie va înființa o serie editorială dedicată acestui gen de texte, intitulată „Terre Humaine”, la editura pariziană Plon; volumele așteptate ar fi trebuit să îmbine „obiectivitatea științifică și dialectica relațiilor personale”²⁹. Va rezulta din acest apel originalul volum al lui Claude Lévi-Strauss, *Tristes Tropiques* (1955), văzut de analiști ca o stranie îmbinare a descrierii de călătorie cu exprimarea liberă a sentimentelor personale, și observația etnografică³⁰. Chiar de la începutul acestui volum, Lévi-Strauss mărturisește cât de dificil i-a fost să-și părăsească postura neutră a antropologului și să-și

²⁷ George W. Stocking, Jr., *art. cit.*, p. 102.

²⁸ C. Geertz, *op. cit.*, p. 83.

²⁹ „Terre Humaine”. *Interview with Jean Malaurie*, în „Anthropology Today”, vol. 3, nr. 1, 1987, p. 10.

³⁰ B. Tedlock, *art. cit.*, p. 75.

povestească expedițiile la persoana întâi³¹. Departe însă de a-i știrbi din măreția sa profesională, acest experiment autobiografic al savantului francez o face pe Susan Sontag să susțină că antropologul este un martor ocular exponențial, iar „antropologia un tip de disciplină intelectuală intens personală, ca și psihanaliza”³². Astfel de abordări duale și separate ale terenului – ca text etnografic și ca text memorialistic – vor mai apărea în antropologia occidentală. Un exemplu cunoscut este *Reflections on fieldwork in Morocco* (1977), carte care reflectă, conform autorului Paul Rabinow, o altă perspectivă asupra unor informații care au fost tratate anterior (în *Symbolic Domination*, 1975) cu mijloacele antropologice tradiționale³³.

2. Înapoi la metodă

Regulile etnografiei clasice presupuneau respectarea atentă a obiectivității cercetătorului de teren și îndepărtarea oricărei intruziuni a opiniilor și personalității etnografului. O sursă celebră a acestei reguli este textul lui Marcel Mauss, unul dintre primele ghiduri sistematice pentru cercetarea etnografică: „Să nu «crezi» că știi doar pentru că ai văzut; să nu faci nici o judecată morală; să nu te miri; să nu te înfurii; să locuiești în societatea indigenă; caută cu atenție mărturiile [...]. Atât expunerea, cât și observația reclamă obiectivitate. Adică, să spui tot ce știi și nimic să nu rămână necunoscut”³⁴.

Sfaturile pentru novicele plecat pe teren sugerează o tehnică a anihilării eului etnografic: „Ceea ce se dorește este reproducerea vieții indigene și nu să acționăm prin intermediul impresiilor”³⁵. Pus în fața șocului cultural de a descoperi o societate exotică extrem de diferită de cea din care provenea, anchetatorul era obligat să-și înfrângă pornirea de a lăsa mărturie, în descrierea etnografică, asupra sentimentului că avea de-a face cu lucruri extravagante, bizare, respingătoare.

³¹ Claude Lévi-Strauss, *Tropice triste*. Traducere de Eugen Schileru. Prefață și note de Ion Vlăduțiu, București, Editura Științifică, 1968, p. 19.

³² Susan Sontag, „Antropologul ca erou”, în vol. *Împotriva interpretării*. Traducere de Mircea Ivănescu. Postfață de Mihaela Anghelescu Irimia, București, Editura Univers, 2000, p. 94.

³³ Paul Rabinow, *Reflections on Fieldwork in Morocco*, Berkeley, University of California Press, 1977, p. 7.

³⁴ Marcel Mauss, *Manual de etnografie*. Studiu introductiv și traducere de Cristina Gavriluță, Iași, Editura Institutul European, 2003, p. 25.

³⁵ *Ibidem*, p. 36.

Norme asemănătoare au stat la baza investigațiilor monografice ale Școlii Sociologice conduse de Dimitrie Gusti în România; unul dintre membrii notorii ai școlii sale, Henri H. Stahl, afirma într-un interviu oferit lui Zoltan Rostas: „Mai este și un talent, pe care poți să-l ai, sau să nu-l ai [...] În primul rând, după părerea mea, să te faci nevăzut în sat, să fii mut, să știi să ascuți, să vezi, să nu fii băgat în seamă, să fii puțin cameleonic, să poți să te ghidezi după psihologia lor”³⁶.

Urmând metoda descrisă de magistrul său, Stahl va redacta un ghid al atitudinii pe care trebuie s-o adopte pe teren sociologul; acesta devine pe alocuri o exegeză a capcanelor care îl pândesc pe neofit. În paginile publicate în 1934, autorul construiește portretul-robot al monografistului ideal – un detectiv sau agent secret în societatea cercetată, capabil să se prefacă nativ: „Trebuie să simulezi o perfectă concordanță cu mediul, așa că aproape să nu te bage nimeni în seamă”³⁷. În plus, anchetatorul trebuie să se dedubleze până și față de el însuși: „Tu însuși trebuie să te prefaci față de tine însuși că nu știi nimic asupra problemei pe care o cercetezi”³⁸. Pentru a atinge acest nivel al implicării, folcloristul e sfătuit să petreacă o perioadă mai îndelungată printre oamenii cercetați, sfat acordat de asemenea de Artur Gorovei într-un text manifest din 1933: „Folcloristul care adună material trebuie să trăiască măcar vremelnice între indivizii pe care-i cercetează și să găsească timpul potrivit și metoda nimerită pentru fiecare caz în specie”³⁹.

La o primă impresie, această lege a neutralității (numită de H. H. Stahl a „neamestecului în faptele sociale și a observației directe”) ar conduce la înregistrarea mecanică și cvasi-exhaustivă a lucrurilor observate. Totuși, sociologul admite necesitatea implicării conștiinței directe a observatorului atunci când acesta va trebui să ierarhizeze faptele observate între ceea ce este și ceea ce nu este semnificativ: „Observația presupune, prin definiție, o alegere a faptelor de observat. Este o distingere clară a unor detalii semnificative dintr-un total amorf”⁴⁰. Prin urmare, apare în chiar inima metodei care a edificat în

³⁶ Zoltan Rostas, *Monografia ca utopie*. Interviuri cu Henri H. Stahl, București, Editura Paideia, 2000, p. 50.

³⁷ H. H. Stahl, „Tehnica monografiei sociologice”, în vol. D. Gusti, Traian Herseni, H. H. Stahl, *op. cit.*, p. 183.

³⁸ *Ibidem*, p. 185.

³⁹ Artur Gorovei, *Folclor și folcloristică*. Ediție de Sergiu Moraru, Chișinău, Editura Hyperion, 1990, p. 43.

⁴⁰ H. H. Stahl, *lucr. cit.*, p. 178.

etnografia românească meritele obiectivității în descrierea sistemelor sociale o concesiune acordată punctului de vedere personal. Decizia în privința obiectelor descrise este implicit informată de viziunea etnografului asupra disciplinei, de formarea sa intelectuală, de scopurile sale științifice imediate și de cele pe termen lung.

Până la urmă, dovada pertinentă a respectării legii obiectivității și neutralității se regăsește sau nu în documentul scris – textul etnografic. Alcătuirea acestuia poate coincide cu momentul descoperirii informației pe teren, în cazul în care anchetatorul reușește să scrie tot ceea ce spune informatorul concomitent cu vorbirea. În ceea ce privește proba alegerii elementelor semnificative de către anchetator, aceasta este eliminată sau înlesnită de utilizarea *chestionarului etno-folcloric*, instrument de lucru care ghidează strict temele conversației etnografului cu subiecții săi. Întocmit inițial pentru a servi anchetei indirecte, prin corespondență, în cadrul marilor întreprinderi etnografice ale finalului de secol XIX la noi, chestionarul nu a stârnit și interesul membrilor școlii sociologice. Unii dintre aceștia au mărturisit că acest suport al anchetei poate să-l descurajeze pe cel anchetat, introducând o notă de artificial în convorbirea cu informatorul. Chestionarul trebuie să existe doar în mintea cercetătorului, să fie un „aide-mémoire”, un „ghid de discuție”⁴¹, punându-se în schimb accent asupra participării sociologului la evenimentele din viața satului: „Toată discuția era pe participare, adică dacă te-ai dus la horă sau la nuntă, atunci noteai tot ce se întâmpla acolo. Poate că nu era încă ideea că trebuie să chestionezi și asupra sensului lucrurilor. Dar în orice caz ce vedeai, trebuia să notezi, și pe urmă să-i întrebi ce se-ntâmplă, cum faci în cazul cutare”⁴².

Notatul cvasi-exhaustiv pare să înlăture atât faza intervenției punctului de vedere și a alegerilor etnografului, cât și riscul de a pierde elemente care se pot dovedi esențiale. Ulterior școlii etnografice, Ovidiu Bârlea construiește și el imaginea ideală a folcloristului-scrib ideal: „E bine să noteze cât mai multe date, chiar dacă lui i se par ne semnificative [...]. Cu mintea mereu la pândă, scrutând cu agerime variantele pe care le fixează, culegătorul notează, la nevoie selectând, cu sentimentul că nu va putea cuprinde totul”⁴³.

⁴¹ Mihai Pop, *Arhiva de folclor... la șura de fân*, în vol. Zoltan Rostas, *op. cit.*, p. 267.

⁴² *Ibidem*.

⁴³ Ovidiu Bârlea, *Metoda de cercetare a folclorului*, București, Editura pentru Literatură, 1969, p. 92.

Transferul discursului informatorului din contextul lui original, oral, în text, presupune o evidentă filtrare prin conștiința și înțelegerea anchetatorului⁴⁴. Așezarea în text a informațiilor rezultate din anchetă este urmarea înțelegerii de către cercetător a funcționării societății anchetate. Atunci când el a fost culegătorul informațiilor folosite, acestea vor fi completate logic de notațiile personalizate, neoficiale, de amănunt, care descriu contextul terenului: „În paralel, utilizând caietul de note de teren și chiar jurnalul personal, cercetătorul trebuie să noteze observații, impresii și comentarii nerostite în momentul înregistrărilor care dau seamă de actul performării și de atitudinea interlocutorului și a eventualei asistențe, toate acestea fiindu-i utile în momentul arhivării și apoi în cel al elaborării studiului”⁴⁵.

Deoarece „terenul reprezintă locul unde etnologul pune la încercare un fel de conflict existențial între conștiința curată (a savantului) și conștiința încărcată (a martorului indiscret)”⁴⁶, poziția sa nu poate fi una exterioară și cunoașterea sa omnipotentă. Prin urmare, are loc uneori natural tranziția de la savantul omniscient la relatarea acestuia în calitate de simplu martor, mai ales în texte etnografice care au o *structură narativă*. Dacă descrierea etnografică sintetizatoare se ordonează într-o „sfidare a fluxului temporalității”, povestirea evenimentelor la care etnograful a participat devine „o serie de descrieri articulate în mișcarea temporalității”⁴⁷. Această situație a etnografului contribuie la sporirea veridicității textului său: „Relatările cu caracter personal mai prezintă avantajul că, datorită implicării subiective, pot cuprinde toate detaliile unei descrieri, experiența personală fiind un suport real și eficient al memoriei”⁴⁸.

Pentru Ernest Bernea, prezentarea organică a faptelor, pe axa temporalității, este mai pertinentă decât cea enumerativă, întrucât aceasta este cea care respectă realitatea: „Descrierea poate lua mai multe forme, între care două principale: înșiruirea și prezentarea organică. Pe care din ele am folosi-o noi? Sigur că pe cea de a doua, care este, în fond,

⁴⁴ Nicolae Constantinescu, „De la gură pân' la mână”. *Ce spune informatorul și ce scrie culegătorul. Din nou despre textualizarea în folclor*, în „Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor «Constantin Brăiloiu»” (AIEF), serie nouă, tom 21, 2010, p. 46.

⁴⁵ Narcisa Știucă, *Cercetarea etnologică de teren, astăzi*, București, Editura Universității, 2007, p. 66.

⁴⁶ *Dicționar de etnologie și antropologie*. Coordonatori: Pierre Bonte și Michel Izard. Traducere: Smaranda Vultur și Radu Răutu (coord.), Iași, Editura Polirom, 1999, p. 431.

⁴⁷ F. Laplantine, *op. cit.*, p. 63.

⁴⁸ N. Știucă, *op. cit.*, p. 41.

descrierea fenomenologică. În reconstituirea fenomenului nu am explicat probleme în mod direct și abstract, ci am făcut acestea, cu rezultate mai sigure, tot prin înfățișarea faptelor și a legăturilor dintre ele”⁴⁹.

Catalogată drept metodă fenomenologică de către Bernea, nararea experiențelor terenului presupune privilegierea memoriei *auto-noetice* sau episodice în detrimentul memoriei *semantice*, cognitive. Este în fapt diferența între a-ți aminti circumstanțele și acțiunile unui eveniment și a-ți aminti semnificația lui⁵⁰. Un alt membru al școlii sociologice, D. Amzăr, sublinia, și el, importanța redării de către cercetător a instantaneelor de atmosferă surprinsă în sat și le numește cu un termen personal „înregistrări psihografice”⁵¹.

Trebuie să ținem cont și de ipostaza necanonică, oarecum neobișnuită a acestor narațiuni personale, fiindcă, în ultimele decenii, folcloristica românească academică și-a stabilit drept obiectiv esențial trecerea la stadiul tipologiilor sintetizatoare, o etapă considerată de mentorii domeniului una mult avansată în comparație cu vechea relatare a faptelor realizată din perspectiva subiectivă și limitată a etnografului: „O descriere etnografică de ritual se mărginește să-i prezinte acestuia schematic și reductiv structura [...] cu desprinderea «semnificațiilor» acelor acte, gesturi sau formule care par etnografului sau folcloristului purtătoare de sens”⁵².

3. De la etnograful omniscient la diaristul începător

O analiză interesantă a relaxării normelor obiectivității în științele etnologice autohtone a realizat Otilia Hedeșan; cercetătoarea a constatat diferența între descrierile neutre ale echipelor din școala sociologică și texte contemporane acestora din etnografia românească interbelică. Autoarea timișoreană remarcă faptul că monografiile regionale publicate în aproximativ același timp cu cele gustiene în „Anuarul Arhivei de Folklor” din Cluj „prezintă, în câteva cazuri,

⁴⁹ Ernest Bernea, *Moartea și înmormântarea în Gorjul de Nord*, București, Editura Cartea Românească, 1998, p. 10.

⁵⁰ Endel Tulving, „Episodic and Semantic Memory”, în vol. *Organization of memory*, editori: Endel Tulving și Wayne Donaldson, New York & London, Academic Press, 1972, p. 381.

⁵¹ Dumitru Cristian Amzăr, *Studii etno-sociologice*. Ediție îngrijită de Dora Mezdra și Dinu D. Amzăr, Cluj, Editura Eikon, 2013, p. 331.

⁵² Ion Cuceu, *Probleme actuale în studierea culturii tradiționale*, Cluj-Napoca, Editura Presa Universitară Clujeană, 2000, p. 58.

devieri substanțiale de la normele scriiturii albe, ale privirii îndepărtate și ale omniscienței etnologului”⁵³. Comentând două texte ale lui Emil Petrovici (1935 și 1942), ea vorbește despre transfigurarea etnografului obiectiv în personajul-etnolog: „Etnologul pornind spre teren sau descinzând în acesta se autoficționalizează, devine un personaj care observă lucruri ieșite din comun și nu pregetă să le noteze, uzând, pentru aceasta, de un stil liber, chiar colorat”⁵⁴.

Fragmentele reflexive sau inserțiile memorialistice pot proveni dintr-un jurnal intim ținut în timpul și în paralel cu experiența etnografică, așa cum a procedat Bronislaw Malinowski. Dat fiind specificul meseriei sale, care-l obligă să-și transpună întreaga experiență în scris, etnograful nu-și va permite acea „boală a jurnalului” (franc. „la maladie du journal intime”) asupra căreia se lamenta Roland Barthes⁵⁵. Redarea atentă a circumstanțelor, a datelor persoanelor întâlnite („fișă de informator”) în textul etnografic face acest gen de relatări să respecte trăsăturile genului diaristic în sens strict.

Atunci când avem de-a face cu fragmente în care este prezentată perspectiva, în memorie, a unui eveniment la care etnograful a luat parte pe teren, acestea pot fi integrate genului memorialisticii în sens larg. Această a doua categorie de texte poate fi rezultatul a ceea ce câțiva antropologi interpretativi au numit, în opoziția cu „însemnările de teren” (engl. „fieldnotes”), „însemnările mentale” (engl. „head-notes”) ale etnografului⁵⁶. Antropologul Adrian C. Mayer le denumește „însemnări ale memoriei” (engl. „memory notes”) sau „reconstrucții imaginate” (engl. „imaginative reconstructions”)⁵⁷ într-un text intitulat sugestiv *Amintirile antropologice* și punctează importanța lor în arhitectura de profunzime a textului etnografic: „Toți antropologii folosesc nu doar însemnările lor «factice», dar, bineînțeles, într-un anumit grad, și amintirea pe care ei o păstrează asupra contextului, a implicațiilor, a

⁵³ Otilia Hedeșan, *Terenul și scriitura etnologică*, în AIEF, tom 17, 2006, p. 26.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 27.

⁵⁵ Roland Barthes, *The Rustle of Language*. Translated by Richard Howard, Berkley & Los Angeles, University of California Press, 1989, p. 359.

⁵⁶ S. Ottenberg, „Thirty Years of Fieldnotes: Changing Relationships to the Text”, în vol. *Fieldnotes: The Making of Autobiography*, editori: R. Sanjek, Ithaca & New York, Cornell University Press, 1990, p. 139.

⁵⁷ Adrian C. Mayer, *Anthropological memories*, în „Man”, serie nouă, vol. 24, nr. 2, 1989, p. 210.

reacțiilor care au stat în spatele însemnărilor”⁵⁸. O altă cercetătoare participantă la o prestigioasă conferință pe tema relației dintre antropologie și autobiografie, Judith Okely sugerează că „însemnările de teren ar putea să nu fie decât un stimul pentru memorii corporale și, până atunci, subconșiente. Nu putem scrie toată cunoașterea în chiar momentul experimentării ei”⁵⁹.

În majoritatea cazurilor de inserții memorialistice, folosirea acestei strategii pare să fie o marcă de autenticitate a textului etnografic, care susține, prin nararea unei întâmplări deosebite, exegeza etnologică: „Am urmărit spectacolul alaiurilor din Dărmănești de mai multe ori. Prima întâlnire cu păstrătorii acestor străvechi obiceiuri a avut loc la sfârșitul lui decembrie 1964. [...] Prima senzație pe care am avut-o a fost aceea că localitatea urma să fie asediată. Sute și sute de participanți se îndreptau amenințatori spre sat [...] Toate aceste încheștări sunt semne ale arhaicității obiceiului de care vorbim”⁶⁰.

Astfel, paginile obiective și iremediabil rigide ale descrierii etnografice capătă valențe artistice și au darul de a-l transporta pe cititor în lumea descrisă plastic. În mod paradoxal, aceste inserții, în loc să știrbească din autoritatea etnografului care se abate de la prescrisul stil științific, pot chiar să devină un mod de legitimare, probând ipostaza sa de martor privilegiat la un ritual arhaic.

Un alt scop al inserării unei narațiuni la persoana întâi este dorința autorului de a-și face cititorii părtași la momentul revelării spontane a unor semnificații; acesta este inspirat de însuși contactul cu realitatea și informațiile oferite de către săteni: „Meșterul Borodi din Sighet [...] mi-a spus categoric că nimic «nu-i iertat să se cresteze decât în chip de funie răsucită». [...] M-am întrebat întâi foarte nedumerit: ce va fi reprezentând această funie? Am bănuț vag uneori originea ei, chiar în cursul investigațiilor mele pe teren; însă enigma n-a fost dezlegată definitiv decât atunci când m-am aflat în fața unor documente etnografice elocvente în cel mai înalt grad”⁶¹.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 207.

⁵⁹ Judith Okely, „Anthropology and Autobiography: Participatory Experience and Embodied Knowledge”, în vol. *Anthropology and Autobiography*, editori: J. Okely, H. Callaway, London, Routledge, 1992, p. 4.

⁶⁰ Ion H. Ciubotaru, *Catolicii din Moldova. Universul culturii populare*, vol. III. *Poezia obiceiurilor tradiționale, literatura populară, folclorul muzical*, Iași, Editura Presa Bună, 2005, p. 78.

⁶¹ Petru Caraman, *Porțile monumentale ale României*, în „Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei”, Iași, VI, 2006, p. 50.

Observând textele etnografice românești devine evident că inserția unei redări personalizate a faptelor nu e o evadare inconștientă a discursului din stilul obiectiv, serios, spre marginile lui subiective. Aceste fragmente au funcții specifice, în conformitate cu intențiile persuasive ale etnografului. De pildă, unii autori țin să-i dezvăluie cititorului dificultățile întâmpinate în cercetarea de teren și să scoată la iveală strategiile pe care le-au folosit pentru a avea acces la informații. Folcloristul Gheorghe Pavelescu își mărturisește tertipul folosit pentru a afla niște descântece dintr-o zonă transilvăneană conservatoare, în condițiile în care este cunoscută reticența oamenilor satului de a-și declina astfel de cunoștințe, dublate de practici, față de necunoscuți: „Un episod interesant din culegerea descântecelor l-a oferit Anuța Gherman din Muntele Săcelului. Auzind din multe sate că e cea mai bună descântătoare din împrejurimi, am căutat-o la munte unde am găsit-o împreună cu bărbatul ei la adunatul fânului. I-am dat să înțeleagă că am ajuns acolo din întâmplare fiind excursionist. Din vorbă în vorbă ea îmi spune că a fost «un domn» pe la Săcel și a întrebat pe soru-sa descântece. Și-mi reproduce replica dată sorei-sale: «De ce nu l-ai trimis la mine că-i spuneam eu descântece două zile». Profitând de acest punct al discuției i-am manifestat dorința să-mi spuie și mie câteva descântece căci nu auzisem niciodată până atunci. Și mi le-a spus pe toate cu o vădită mândrie, fără să bănuiască, firește, stratagema de care mă folosisem”⁶².

Mai aproape de zilele noastre, Narcisa Știucă recunoaște că a fost obligată să-și mistifice identitatea în ochii informatorilor și să recompenseze material efortul acestora pentru a-i convinge să intoneze un cântec funerar: „Într-o cercetare de teren pe care am efectuat-o în comuna Padeș (jud. Gorj) în vara anului 1994, am solicitat celor trei femei recunoscute ca specializate în intonarea cântecelor rituale funerare să se lase înregistrate. După îndelungi insistențe și după ce am plătit experimentul «cu o litră de țuică slabă» așa cum mi-a sugerat un vecin participant la negocieri, ele au consimțit să se lase înregistrate fără a înțelege pe de-a-ntregul scopul cererii mele, ba mai mult, suspectându-mă că aș fi ori o cântăreață de muzică populară ori o învățătoare”⁶³.

Texte etnografice care adoptă stilul eseistic și fac tranziția spre literatură dau mărturie încă și mai explicite asupra conflictului interior,

⁶² Gh. Pavelescu, *Cercetări asupra magiei la românii din Munții Apuseni*, București, Institutul Social Român, 1945, p. 88.

⁶³ Narcisa Știucă, *op. cit.*, p. 57.

ca un „flux al conștiinței” creat între dorința etnografului de a fi în același timp un martor implicat și atent, un nativ naiv și un cercetător care deține o cunoaștere savantă precedentă contextului în fața căruia se găsește: „Încerc să nu anticipez desfășurarea momentelor rituale așa cum le prevede tradiția locului. Pentru a le trăi, dacă ar fi posibil, așa cum le trăiesc oamenii aceștia. Îmi dau seama că nu izbutesc. Nu numai că în mintea mea desfășurarea este prezentă, fiindcă o cunosc, dar este asumată, ca și cum ar fi avut deja loc. Nu pot să uit ceea ce știu, memoria este zidită în mine ca aluatul în pâine. Numai că pentru mine, acest preștiut reduce intensitatea momentului și afectează parcă esența faptului, a trăirii”⁶⁴.

O altă sursă predilectă a urmelor pe care experiența de teren le lasă în memoria etnografilor sunt paratextele care, la fel ca în cazul textului literar, funcționează „ca un «interval», un «antreu» care permite prospecțiunile cititorului în spațiul textual”⁶⁵. Din categoria mai largă a paratextelor pe care Genette le deosebește în funcție de criteriul așezării lor în spațiul operei, intervențiile personale ale cercetătorilor români apar mai cu seamă în prefete – în ceea ce Genette denumesc *peritext*, așa cum a fost cazul comentat mai sus al lui Teofil Frâncu. Literatura etnografică românească conține și *epitexte* – elemente paratextuale care nu sunt prezente în același volumul cu textul propriu-zis. Acestea pot fi, după Genette, fie *publice* (interviuri, dezbateri), fie *private* (scrisorile, jurnalele)⁶⁶. De un mare impact pentru comparația textului etnografic cu literatura subiectivă este corespondența întreținută de etnograf cu familia sau cu prieteni în perioada anchetei, prilej cu care el le dezvăluie acestora o perspectivă personală pe care o are asupra terenului.

Interesante pentru documentarea impresiilor personale pe care terenul le-a provocat unora dintre cei mai obiectivi dintre cercetătorii români sunt interviurile acordate de membri ai școlii lui D. Gusti. Dacă așezăm în paralel epitextul în care Ernest Bernea îi povestește lui Zoltan Rostas o întâmplare stranie din timpul investigației asupra unei înmormântări și modul în care același moment se materializează în monografia sa despre obiceiuri funerare în Gorj, vom observa configurarea a două tipuri de textualizare a aceleiași realități: „Extraordinar de vechi toate datinile astea pe care le-am găsit cu privire

⁶⁴ Florica Elena Laurențiu, *O carte a morților la români*, Iași, Editura Timpul, 1998, p. 12.

⁶⁵ Valeriu P. Stancu, *Paratextul. Poetica discursului liminar în comunicarea artistică*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2006, p. 11.

⁶⁶ Gérard Genette, *Seuils*, Paris, Seuil, 1987, p. 316.

la înmormântare din Gorj [...] Eu am fost tot timpul [...] Că unii veneau și plecau, veneau și plecau, care mă ajutau pe mine. Eu însă, când se întâmpla un caz de acesta, eu nu părăseam locul trei zile și trei nopți. [...] Câte povești sunt, domnule... Cu femeia care visa mereu că-i vine bărbatul mort... și a venit bărbatul mort! Lumea spunea că-i nebună, și pe urmă au spus că nu-i nebună, și a scos frumușel cizmele lui bărbatu-său cu care-l înmormântase. Uite, domnule, cizmele cu care l-am înmormântat sunt aici, în casă. De aia spun că Runcu este... Numai la Nereju am mai întâlnit așa ceva, cazuri de așa sinistru. Alături, firește, de pitorescul extraordinar, cu maramele, cu bradul, cu cântecele alea splendide”⁶⁷; „Obsesia acestei reprezentări este atât de puternică, încât apar cazuri grave, total nefirești, dar care pentru mentalitatea generală și logica internă a acestei mentalități sunt de un firesc ce nu surprinde. E vorba de un caz din satul Răchiți când se spune și se crede că o femeie a trăit cu bărbatul ei după moartea acestuia”⁶⁸.

În concluzie, numeroasele voci și roluri pe care etnograful și le asumă sau le inventează depășesc capacitatea de încadrare a teoreticienilor. Mai pertinentă pentru explicarea și înțelegerea acestora devine o analiză inductivă a textelor pe care le-au generat, în constantă colaborare cu instrumentele exegetice ale unor domenii discursive apropiate, cum a fost, în acest caz, literatura subiectivă.

⁶⁷ Z. Rostas, *op. cit.*, p. 48.

⁶⁸ E. Bernea, *op. cit.*, p. 76-77.

BASMUL POPULAR, DIN PERSPECTIVĂ SEMIOTICĂ**Iordan DATCU***

Dintre cursurile pe care le-a audiat promoția 1952-1957 a Facultății de Filologie a Universității București, cel mai lipsit de interes a fost acela despre creația populară al lui Mitu Grosu. Am scris despre el în cărțile mele *Alte contribuții la etnologia românească* (Editura Universal Dalsi, 2005, p. 178, 181, 184-185) și *Ioan Șerb. Poet, folclorist, editor* (2007, p. 16-19, 22). „Profesorul” nu publicase nimic până atunci și nici după aceea n-a tipărit ceva citabil. Excela în articole precum *Poporul cântă Republica* („Tânărul scriitor”, 1957, nr. 12), *Activitatea folclorică în anii Republicii* („Gazeta literară”, 1957, nr. 52), *Concepția sovietică despre folclor* („Gazeta literară”, 1957, nr. 43) și altele de același fel.

Nu doar studenții din promoția amintită n-au învățat nimic de la el. Sanda Golopenția, care a absolvit în 1961 aceeași secție de limba și literatura română, a fost pur și simplu oripilată de ignoranța celui care era îndrăgostit de folclorul nou: „Eu venisem să fac folclor. Cum știam ce este folclor, cum citisem din cărțile din casă câte ceva, pe alese și după gustul meu, eram absolut curioasă. Și, dintr-o dată, a venit întâlnirea aceasta, ca un fel de jet de apă rece. Mitu Grosu nu era o persoană antipatică, cred că avea calități umane relativ normale, dar cursul a fost o tragedie, pentru că eram foarte mulți oameni care presupun că ar fi fost interesați de folclor și au fost văduviți pe viață de folclor. Erau niște cursuri anoste [...]. El citea mai mult decât vorbea, avea un fel de sfială sau un fel de percepție a vidului propriu, nu-mi dau seama de ce, dar vorbea înghesuit și fără convingere. Deci, practic, era un curs zero...”

Am dat acest lung, dar foarte interesant citat pentru a spune că, totuși, din promoția 1952-1957, patru absolvenți, care nu reținuseră nimic din cursul despre folclor, s-au dedicat, după absolvire, cercetării creației populare. Contaseră în decizia lor studiul unor cărți care nu figurau în bibliografia acelor ani, imboldul primit de la profesori ai lor din liceu și observația directă a fenomenului popular în zonele din care

* Folclorist, istoric literar și editor, București – România.

proveneau. Cei patru sunt Ioan Șerb (1932-2006), Pavel Ruxăndoiu (1934-2015), Ligia Bârgu (s-a născut în 1932 în localitatea Tisa Silvestri, județul Bacău) și autorul acestor însemnări. Toți patru s-au afirmat, într-un fel sau altul, cu sprijinul profesorului Mihai Pop: Pavel Ruxăndoiu a fost repartizat la catedra condusă de acesta și au publicat, în colaborare, *Folclor literar românesc* (1976, ediția a II-a, 1978); Ioan Șerb a fost angajat, în 1959, cu ajutorul lui Mihai Pop și al lui Iorgu Iordan, redactor la Editura pentru Literatură; Ligia Bârgu a fost angajată, în 1957, la Institutul de Folclor, mai întâi redactor la „Revista de folclor” (1957-1959), apoi custode la arhiva Institutului (1959-1960), iar din 1960 până în 1989 cercetător. În fine, eu am fost angajat, în 1963, redactor la Editura pentru Literatură în redacția Folclor, înființată de Ioan Șerb cu sprijinul directorului Ion Bănuță și al redactorului-șef Mihai Șora.

Imaginea științifică a Ligiei Bârgu-Georgescu în lucrări de informare precum *Dicționarul etnologilor români* și *Întâlnirea generațiilor 1949-1994* era irelevantă, fiindu-i citate mai mult antologii: *Antologie de lirică populară românească* (1980), *Dragi îmi sunt izvoarele, luna și cu soarele. Căntece despre natură* (1983), *Basme cu animale și păsări* (1987). Câteva studii privesc proza populară: *Elemente de etnografie în proza populară* (1971) și *Povestitul, act de comunicare*, ambele apărute în „Revista de Etnografie și Folclor”. Am menționat, e adevărat, în lexiconul meu, că și-a dat, în 1979, doctoratul în filologie cu teza *Topologia personajelor în basmul fantastic*, titlul corect fiind de fapt, la susținere, *Topologia personajelor și funcțiilor în basmul fantastic românesc. Analiză semiotică: semn, comunicare*, dar nici eu și nici altcineva n-a citit-o. Fiind pierdută lucrarea, textul ei a fost găsit târziu și a fost tipărit acum cu titlul *Semnul, în basmul fantastic* (Bacău, 2020, 198 p.)

Sectorul literar al Institutului, din care a făcut parte și Ligia Bârgu-Georgescu, a îmbogățit domeniul cu contribuții de seamă: Mihai Pop, *Metode noi în cercetarea structurii basmelor*, în „Folclor literar”, Timișoara (1967), Ovidiu Bârlea, *Antologie de proză populară epică* (I-III, 1966), Sabina Cornelia Stroescu, *La typologie bibliographique des facéties roumaines* (I-II, 1969) și *Snoava populară românească* (I-IV, 1984-1989), Tony Brill, *Legendele românilor* (I-III, 1994) și *Tipologia legendei populare românești* (I-II, 2005-2006), Sabina Ispas, *Preminte Solomon. Legenda populară românească între canonic și apocrif* (2006), Mihai Canciovici, *Păcală, eroul cosmic din snoava populară românească* (1988).

Ligia Bârgu-Georgescu și-a scris lucrarea de doctorat într-un moment în care avea loc o schimbare de paradigmă în studierea basmelor populare, când exista, în cadrul Institutului de Etnografie și Folclor, Cercul de poetică, îndrumat de profesorii Alexandru Rosetti, Tudor Vianu și Mihai Pop, când a apărut volumul *Semiotica folclorului. Abordare lingvistico-matematică*, sub redacția profesorului Solomon Marcus (1975), în anii în care a fost colegă, la institutul de specialitate din București, cu Sanda Golopenția, din activitatea căreia citează, în lucrarea de doctorat, contribuții precum: *Analiza semantică a poeziei folclorice* (1966), *Grammaire de la parodie* (1969), *Limbă, Simbol, Realitate* (1970), *La Rôtisserie de la Reine Pédauque* (1970), *Paradoxical Proverbs* (1971), *Probleme semiotice în cercetarea folclorului* (1971), *Explorări semiotice* (1971) și *Clasificarea prin „numuri”* (1972).

Pentru determinarea specificului național al basmelor românești, a apreciat că nu doar metoda comparativă este utilă, că „utilizarea unor alte metode capabile să reliefeze elemente concrete ce pot fi puse în opoziție cu materialul de comparat, se impune de la sine”. A optat pentru metoda semiotică, care, „prin posibilitățile sale multiple de adaptare, ce fac posibilă aplicarea ei în diverse domenii de cercetare ni s-a părut cea mai adecvată pentru obținerea acestor elemente concrete”.

Cunoașterea terenului prin numeroase cercetări directe, despuieră celor 1775 de basme inedite din arhiva institutului de specialitate din București, buna cunoaștere a diverselor teorii privind basmul, limpedea definire a termenilor, a semnului prin reproducerea opiniilor unor specialiști precum Oswald Ducrot, Tzvetan Todorov și Charles Sanders Peirce, Gérard Deledalle, Charles Morris și alții sunt calități vădite ale cărții *Semnul, în basmul fantastic*.

O consistentă parte a volumului *Semnul, în basmul fantastic* este rezervată prezentării macrostructurilor basmului, adică semnelor. Pentru modul cum au fost structurate cele 30 de semne îl reproducem pe cel numerotat XXI. *Eroul este urmărit* (definiție: urmărirea, goana; semn convențional: „U”):

– eroul și fiica diavolului, Lodinta, fug împreună, iar fata lasă în urma sa trei scuipați, care răspund în locul lor când dracul verifică dacă au fugit sau nu. În felul acesta ei izbutesc să capete distanță în spațiu față de urmăritori (A.I.C.E.D, i 11223).

Am inclus un singur context considerat ca semn care ni s-a părut elocvent pentru legătura sa indexică cu întregul. Scurpatul are rol de indice care funcționează cu dublu rol:

- induce în eroare pe urmăritori;
- ajută pe urmăriți.

Am înclinat inițial spre a introduce ca semne, în domeniul acestei funcții, și obiectele ajutătoare în urmărire: perie, gresie, oglindă etc., toate transformându-se în obstacole care opresc pentru o perioadă pe urmăritori sau în final îi omoară. Explicația lor ca semne fiind dificilă pentru stadiul nostru actual de cercetare, am optat pentru neinclusiunea lor.

Inventarul de semne specifice basmului fantastic pe care l-a alcătuit Ligia Bârgu-Georgescu și comentariile despre relațiile acestora cu actanții basmului vădesc excelenta stăpânire a tuturor secțiunilor studiului.

„Contribuția teoretică și metodologică pe care o aduce la studiul semiotic al basmului, în care ne permite să întrevădem nu numai urme ale modului de viață, ci și vestigii ale modului de semnificare, informarea bogată, atent cântărită, analizele pragmatice ale povestitului și sintactice ale semnelor, episoadelor, funcțiilor pe care le avansează fac din lucrarea de față un volum actual pe care mă bucur să aflu că cititorii români îl vor putea în curând consulta” – a scris Sanda Golopenția în referatul – adus la zi – pe care l-a semnat ca membră în comisia de doctorat a Ligiei Bârgu-Georgescu.

CÂTEVA ASPECTE PRIVIND COMERȚUL CU LEMN PRIN PLUTĂRIT PE RÂUL PRUT LA SFÂRȘITUL SECOLULUI AL XIX-LEA ȘI ÎNCEPUTUL SECOLULUI AL XX-LEA

Aurel PREPELIUC*

Abstract

In the late 19th century and early 20th century, the forest-based industry and the wood-processing industry made great progress in Bukovina, relying on valuable forestry and efficient administration, on a wide development of railways and of narrow-gauge railways (forest railways) and on the existence of several floatable water courses, either natural or hydrotechnical constructions. Alongside Bistrița River, Prut River constituted an important method of timber transportation, being used by the timber rafts that came down on tributary Ceremuș and for the trade of raw or sawn timber with Romania or Russia. The volume of floating on Prut River outside the boundaries of Bukovina depended on several factors, among which the quantum of custom duties had a prominent place. Divergent trade interests of forest owners, supported by timber traders and representatives of wood-manufacturing industry, explode in the petitions addressed to the leading forums and in journalistic controversy, providing a veridical depiction of the economic life in Bukovina of late 19th and early 20th centuries.

Keywords: floating, Prut, customs duties, Novoselița, export.

Cuvinte-cheie: plutărit, Prut, taxe vamale, Novoselița, export.

Demersuri pentru valorificarea pe scară largă a principalei bogății a pământului Bucovinei – lemnul pădurilor – s-au făcut încă de la constituirea provinciei sub autoritate austriacă. Reușita celor câțiva temerari pionieri ce s-au încumetat în prima jumătate a secolului al XIX-lea să transporte lemnul în plute pe Bistrița și pe Prut până la porturile Dunării maritime a demonstrat viabilitatea ideii. Chiar și după introducerea pe scară largă a căilor ferate, din punct de vedere economic, plutăritul s-a dovedit a fi soluția cea mai potrivită pentru transportul buștenilor, dată fiind vastitatea pădurilor bucovinene și existența în zonă a unor cursuri de apă flotabile care să unească arealul montan bogat în păduri de rășinoase cu regiunile sărace în lemn din

* Muzeul Național al Bucovinei, Suceava – România.

Basarabia, sudul Rusiei sau cu porturile dunărene de unde lemnul brut sau ferestruit putea lua calea mărilor.

Râul Prut intră în Bucovina în proximitatea localității Orășeni. De aici, curgând în direcția sudică, delimitează teritoriile Bucovinei și Galiției până în preajma localității Nepolocăuți, de unde, unindu-se cu Ceremușul, Prutul străbate teritoriul Bucovinei cale de 71 km până la sud de Boian. Pe ultimul segment, între Boian și Novoselița austriacă, Prutul reprezenta frontiera Bucovinei cu România¹. La ape mari de primăvară, Prutul era flotabil încă de la Mikoliczin. Pe teritoriul Bucovinei, de la confluența cu Ceremușul, beneficiind de aportul debitului acestui afluent și de lucrările realizate pentru înlesnirea plutirii, nu mai existau piedici semnificative pentru plutăritul pe Prut².

Dacă în ceea ce privește exportul lemnului bucovinean prin plutire pe Bistrița, cu continuare pe Siret, întreprinzătorii trebuiau să facă față concurenței lemnului transilvănean și moldovean, la care se adăuga imprevizibilul șenal navigabil al Dunării între Galați și Marea Neagră, pentru comerțul cu plute pe Prut exista siguranța debușeului basarabean, teritoriu lipsit aproape total de păduri de rășinoase, cererea fiind mare și în Moldova din dreapta Prutului. Conform unei statistici austriece din anul 1869, la Iași își găsesc desfacere anual scânduri în valoare de cca. 100.000 de ducăți, din care marfă adusă de la Vijnița în valoare de 3-4.000 de ducăți, în timp ce trunchiurile de brad transportate în plute pe Ceremuș și Prut se vând la Bârlad cu 28 piaștri (3 fl 70 kr).³

Semnarea la București la 3/15 decembrie 1866 a Tratatului între guvernele Austriei, Rusiei și Principatelor Unite ale Moldovei și Țării Românești în privința navigației pe Prut⁴ a reprezentat piatra de temelie

¹ Eduard Fischer, Ladislaus Zurkowski, Georg von Catargi, *Die Bukowina: eine allgemeine Heimatkunde, verfasst anlässlich des 50 jährigen glorreichen Regierungsjubiläums Seiner kaiserlichen und königlichen Apostolischen Majestät unseres Allergnädigsten Kaisers und Obersten Kriegsherrn*, durch die k. k. Gendarmerie des Landes-Commandos No 13, Cernăuți, Commissionsverlag der k. K. Universitäts-Buchhandlung H. Pardini, 1899, p. 57.

² Carl Ritt von Schmedes, *Geographisch-statistische Übersicht Galiziens und der Bukowina nach amtlichen Quellen bearbeitet*, Lemberg, 1869, p. 33.

³ „Czernowitzer Zeitung”, II. Jahrgang, Cernăuți, nr. 92, 15 iunie 1869, p. 1-2.

⁴ Ludwig Bittner, *Chronologisches Verzeichnis der Österreichischen Staatsverträge*, vol. III. *Die Staatsverträge der Kaiserthums Österreich und der Österreichisch-Ungarischen Monarchie von 1848 bis 1911*, în seria „Veröffentlichungen der Kommission für neuere Geschichte Österreichs”, Viena, 13, Holzhausen, 1914, p. 196.

a unui demers de o jumătate de secol, timp în care s-au depus eforturi pentru regularizarea cursului râului Prut, una dintre arterele prin care lemnul pădurilor Bucovinei lua calea exportului. Comisia Mixtă a Prutului a activat intens în direcția amenajării râului pentru navigație și plutire, spre sfârșitul secolului al XIX-lea lucrările fiind finalizate pe distanța gura de vărsare în Dunăre – Nemțeni (325 km). Pentru sectorul Nemțeni – Novoselița (400 km), inginerul Comisiunii Mixte a Prutului, Toucourt, a întocmit în 1888 devizul cu lucrările ce mai erau de făcut pentru înlesnirea plutirii pe Prut cu luntre, plute și vapoare pe întreaga distanță de la gura de vărsare a Prutului în Dunăre și până la punctul de intrare a râului în Basarabia⁵.

Comerțul cu lemn pe Prut mai primește un imbold și prin cererea tot mai mare din zona Caucazului, o parte importantă a necesarului de lemn de rășinoase cerut de exploatarea petroliere rusești fiind satisfăcută de livrările bucovinene prin plutire pe Prut cu destinația Dunărea maritimă⁶.

În deceniul opt al secolului al XIX-lea, austriecii întreprind alte expediții cu plutele explorând și cursul superior, care se dovedește lipsit de obstacole serioase pentru plutărit, intensitatea traficului plutei cunoscând deja o evoluție constant ascendentă⁷.

Tabelul 1. Exportul de lemn prin plutărit pe Prut către România și Rusia între anii 1870-1873⁸

Anul	Total lemn exportat pe Prut		Din care expeditat în România	
	Nr. plute	Masa lemnoasă (picioare cubice*)	Nr. plute	Masa lemnoasă (picioare cubice)
1870	1.294	647.172	380	190.000
1871	1.586	691.070	504	250.000
1872	1.447	723.466	383	191.500
1873	1.646	822.728	508	254.000

Industriile forestieră și de prelucrare a lemnului din Bucovina, beneficiind de bogate resurse silvice, cunosc o dezvoltare exponențială,

⁵ C. Chiru, *Canalisarea râurilor și irigațiuni*, în „Buletinul Societății Geografice Române”, anul al XIV-lea, trim. III și IV, 1893, p. 102-104.

⁶ „Oesterreichische Forst-Zeitung”, Viena, nr. 230, 27 mai 1887, p. 127.

⁷ C. v. Kwiatowski, *Der Pruth. Hydrographische Studie*, în „Mitteilungen der Kais. und Königl. geographischen Gesellschaft in Wien”, Viena, XVII Band, Verlag der geographischen Gesellschaft, 1874, p. 147-151.

⁸ *Ibidem*, p. 151.

* Un picior cubic este echivalent cu 0,02831685 metri cubi.

alimentarea fierăstraielelor putându-se face prin plutărit, transportul cherestelei fiind preluat de o rețea tot mai densă de căi ferate.

Statul austriac nu dispunea de importante suprafețe de pădure în Bucovina, astfel că această piață a lemnului era una rezervată exclusiv întreprinzătorilor particulari, autoritățile mărginindu-se a creiona un cadru legislativ coerent și eficient gândit pentru a aduce și cele mai bune beneficii pentru bugetul de stat.

Înființarea primei fabrici moderne de cherestea la Cernăuți în anul 1874 a redus plutăritul pe râul Prut în aval de capitala Bucovinei, aprovizionarea acestui „fierăstrău cu vapor” făcându-se aproape exclusiv din pădurile Bucovinei și Galiției din bazinul Ceremușului, consumația de lemn între anii 1894-1898 fiind de cca. 92.000 m³ doar pentru acest fierăstrău⁹. I-au urmat alte fabrici de prelucrare a lemnului, în special fabrici de cherestea, în localitățile de pe malurile Ceremușului sau ale Prutului, aprovizionarea cu bușteni făcându-se prin plutire liberă sau în plute, produsul finit fiind expediat pe calea ferată, de regulă în țări din vestul Europei.

Cum era și normal, dezvoltarea acestei industrii era susținută atât de autoritățile de la Cernăuți, cât și de guvernul imperial de la Viena, în detrimentul unui export de materie primă, beneficiile pentru bugetul local și cel central fiind evident mult mai mari. Prin investițiile importante făcute în achizițiile de păduri, marii proprietari, alături de negustorii și intermediarii comerțului cu lemn din regiunea Vijnița-Putila, militau pentru un tarif vamal permisibil care să le asigure continuarea exportului de lemn brut în Rusia facilitat de posibilitatea exploatării căii navigabile (plutibile) a Prutului.

Punctul terminus al traseului bucovinean al plutăritului pe Prut era Novoselița austriacă. Aici erau îndeplinite formalitățile vamale pentru traversarea frontierei austro-ruse înainte ca plutele să își continue drumul pe Prut. Datorită stufosului aparat vamal rusesc, formalitățile decurgeau greoi, rezultatul fiind supraaglomerarea schelelor de acostare a plutelelor în zona punctului de trecere a frontierei, cu ștrangularea traficului de plute spre Rus-Novoselița.

⁹ Eugen Guzman, „Silvicultura și industria silvică”, în vol. *Geschichte des österreichischen Land und Forstwirtschaft und ihrer Industrien 1848-1898* (cap. *Desvoltarea agriculturii și economiei silvice cu industriale lor cât și a vânătorii și pescăritului în ducatul Bucovina de la anul 1848*), Supplementband, Zweite Hälfte, Viena, Commisionsverlag Moritz Perles, 1901, p. 171-175.

În ședința Parlamentului Bucovinei din data de 26 februarie 1898, se dă citire petiției unui grup de plutași și de negustori bucovineni interesați de comerțul cu lemn, reprezentați de Asriel Fränkel din Novoselița austriacă, prin care se cere implicarea autorităților bucovinene în rezolvarea acestei chestiuni. Comisia parlamentară ia act de abuzurile la care sunt supuși reclamanții de către proprietarii terenurilor de pe malul Prutului prin impunerea, începând cu anul 1890, la plata unei taxe de 50 kr/plută în momentul acostării pentru îndeplinirea formalităților vamale, lucru sesizat de nenumărate ori de către negustori și plutași Guvernului Țării, Direcției de Finanțe sau Camerei de Comerț și Industrie a Bucovinei. În cazul refuzului plății acestei taxe discreționare, proprietarii terenurilor foloseau forța brută împotriva plutașilor sau aduceau stricăciuni plutelor, forțându-i pe negustori să ajungă la o înțelegere. Din 1896 situația se înrăutățește, arendașii sau proprietarii malului pretinzând mult peste cele 50 kr de până atunci, chiar dacă, potrivit legii, plutele puteau acosta fără plată în locurile special destinate și chiar oriunde la mal în caz de forță majoră, cu o despăgubire corespunzătoare, dacă era cazul¹⁰.

În virtutea Legii Apelor nr. 93 din 30 mai 1869 și Legii Țării nr. 22 din 6 martie 1873, Parlamentul decide însărcinarea guvernului cu întreprinderea celor mai grabnice demersuri pentru identificarea unui loc de schelă potrivit în vederea îndeplinirii formalităților comerciale și vamale pentru plutele cu lemn ce vor trece frontiera cu Rusia la Novoselița. Între timp urma să se faciliteze acostarea plutelor în locul utilizat până în acel moment în Novoselița austriacă, eventual cu plata unei taxe ca măsură reparatorie față de proprietarii malului¹¹.

Soluția a venit în luna august a aceluiași an, când Guvernul Țării acordă lui Sever cavalier de Zotta permisiunea înființării unei schele de acostare a plutelor la Novoselița austriacă pe proprietatea sa de pe malul Prutului, schelă ce urma să fie utilizată, contra unei taxe, de către toate plutele ce așteptau rezolvarea formalităților vamale¹².

¹⁰ *Stenographische Protokolle des Bukowinaer Landtages*, Der siebten Session der achten Wahlperiode, 1898, Beilage 51, Cernăuți, R. Eckhardt'sche k. K. Universitäts-Buchdruckerei, p. 1-4.

¹¹ *Stenographische Protokolle des Bukowinaer Landtages*, Der siebten Session der achten Wahlperiode, 1898, Cernăuți, R. Eckhardt'sche k. K. Universitäts-Buchdruckerei, p. 237-238.

¹² *Ibidem*, Der zweiten Session der neunten Wahlperiode, 1900, Anhang XIX, Cernăuți, R. Eckhardt'sche k. K. Universitäts-Buchdruckerei, p. 274-277.

Preocuparea autorităților de la Viena pentru renegocierea tratatului comercial cu Rusia a pus pe jar cercul de interese constituit din comercianții de lemn și proprietarii de păduri din bazinul Ceremușului, ce doreau continuarea acestui rentabil export. Pe lângă numeroasele petiții adresate forurilor de conducere de la Cernăuți și Viena, susținătorii unui acord vamal „relaxat” au demarat și o campanie de presă pentru sensibilizarea populației și a autorităților. În articolele publicate în ziarul „Czernowitzer Tagblatt” exportul de lemn brut era descris ca o adevărată mană cerească pentru economia Bucovinei și deopotrivă pentru populația satelor de pe cursul Ceremușului și a afluenților acestuia, a cărei sursă de venit se afla în strânsă legătură cu exploatarea forestieră și plutărit¹³.

Într-o discuție cu președintele Camerei de Comerț, consilierul imperial Langenhan, delegația exportatorilor cerea cu toată energia renunțarea la intenția introducerii unui tarif vamal pentru lemnul plutit în Rusia ca marfă de export, aceștia argumentând că lemnul exportat este de calitate inferioară, fără căutare în fierăstraiele bucovinene, și, astfel, marfă („gunoi”) cu o valoare de cca. 4 milioane de kr își găsește un cumpărător și, în plus, sute de țărani huțuli, angajându-se plutași, au siguranța unui venit îndestulător. Mai exista și pericolul ca Rusia să răspundă cu condiții vamale mai aspre, așa încât exportul acesta se putea dovedi pe viitor nerentabil¹⁴.

De pe o poziție mai puțin permisivă continuării acestui comerț cu lemn brut fără aplicarea unor taxe vamale se situează o altă publicație din capitala ducatului Bucovinei, „Czernowitzer Allgemeine Zeitung”. Exprimând poziția Camerei de Comerț și a capitalurilor ce au investit în fabricile de prelucrare a lemnului, o serie de articole apărute sub semnătura lui Mathias Roll, un nume greu în lumea bancar-economică bucovineană, corespondent și colaborator economic în Novoselița al ziarului, demontează metodic întreaga filosofie a exportului lipsit de taxe vamale.

Într-un amplu articol publicat în luna aprilie a anului 1905 în ziarul mai sus amintit, Roll trage un semnal de alarmă în legătură cu amploarea pe care o luase exportul lemnului brut pentru prelucrare în țările vecine (Rusia și România) în diverse fabrici apărute în ultima vreme, unde era transformat în cherestea, draniță sau lână de lemn.

¹³ „Czernowitzer Tagblatt”, I. Jahrgang, Cernăuți, nr. 76, 29 aprilie 1903, p. 3.

¹⁴ Ibidem.

Dincolo de concurența făcută produselor similare austriece (bucovinene), produsele rusești beneficiau și de sprijinul autorităților de la Moscova, care impuseseră taxe vamale la importul de cherestea și draniță din Bucovina. Lemnul rotund expedit în plute pe Prut părăsea ducatul cu o valoare comercială de 12-14 kr/m³, pe când cherestea lua valoarea la Novoselița austriacă sau la Nepolcăuți 33 kr/m³, procentul de cherestea obținut dintr-un metru cub de bușteni fiind de 60 %. În plus, marfa bucovineană, de foarte bună calitate, se vindea în debușeele occidentale Oświęcim, Bodenbach, Triest sau Lindau cu mult peste cele 33 kr. Nu puteau fi trecute cu vederea nici posibilele locuri de muncă în industrie, administrație și comerț. Într-un final, pentru descurajarea exportului de lemn brut, se cerea instituirea unor taxe mai mari pe metrul cub de lemn vândut în picioare destinat exportului, în condițiile în care lemnului exploatat în bazinele râurilor Siret, Suceava sau Moldova și prelucrat integral în Bucovina i se aplica o taxă de 6-10 kr/m³, iar pentru lemnul exportat taxele nu se ridicaseră niciodată la aceste valori și fabricile de cherestea din Bucovina duceau lipsă de materie primă¹⁵.

Tratatul pentru un nou tratat comercial decurge anevoios, atât Rusia cât și Austria având de apărut interese greu de conciliat, în condițiile în care capitalul transfrontalier este tot mai puternic. Fluturând amenințarea că prin instituirea de taxe vamale la exportul de lemn brut un mare număr de muncitori care se îndeletnicesc cu tăiatul și plutăritul lemnului nu și-ar mai găsi de lucru, cu repercusiuni catastrofale asupra nivelului de trai în zonă, negustorii de lemn din districtul Vijnița, prin intermediul Camerei de Comerț, trimit o nouă petiție ministerului de comerț de la Viena, solicitând menținerea taxei vamale zero la exportul de bușteni în Rusia, unii dintre acești negustori fiind și proprietari de fierăstraie în Basarabia, pe malul rusesc al Prutului¹⁶.

Prin intermediul lui Asriel Fränkel, lider al comercianților de lemn din Novoselița austriacă, care și-a pus semnătura pe toate petițiile trimise autorităților bucovinene și austriece, într-un alt număr al ziarului „Czernowitzer Tagblatt” sunt reluate tezele vehiculate anterior, în general jumătăți de adevăr, prin care își justificau apărarea propriilor interese. Exportul redus de cherestea

¹⁵ „Czernowitzer Allgemeine Zeitung”, Cernăuți, nr. 380, 5 aprilie 1905, p. 1-2.

¹⁶ Ibidem, nr. 602, 6 ianuarie 1906, p. 5.

din Bucovina în Rusia este pus pe seama tarifelor mari practicate de căile ferate rusești, iar exportul draniței și al șindrilei ar fi fost prohibit din cauza prețurilor necompetitive ale mărții bucovinene. Se subliniază faptul că lemnul rotund exportat în Rusia este în genere lemn de clasa a II-a, 40% lemn de construcții și 60 % butuci, în condițiile în care în Austria nu se cere acest lemn de construcții, fiind preferat lemnul de esență tare, și, dată fiind supraproducția de lemn moale, acesta ar rămâne să putrezească în păduri. Pe valea Ceremușului, de unde provin plutele cu butuci, nu există fabrici de prelucrare, iar fabrica Goetz de la Cernăuți prelucreză doar lemn de calitate superioară pentru a fi exportat în Germania și alte țări vestice. În aceste condiții se exportă în Rusia cca. 110.000 m³ lemn rotund, din care 70.000 m³ bușteni. Calculând profitul adus printr-o ipotetică prelucrare în ducat a acestui volum de lemn, A. Fränkel obține 105.000 kr plecând de la premisa că într-o fabrică de cherestea, prin prelucrarea unui metru cub de bușteni, se obține un profit net de 1 kr 50 heleri. Autorul consideră acest câștig net inferior veniturilor obținute de plutașii bucovineni de pe râurile Ceremuș și Prut, estimate la 300.000 kr. Nu poate fi de acord nici cu premisa sporirii numărului fabricilor de prelucrare a lemnului de pe malul basarabean al Prutului, autorul considerând că în ciuda profețiilor făcute cu șase ani în urmă de către adversarul său, Mathias Roll, în tot acest timp au fost înființate doar două gateri mici, cu o singură pânză și de interes local, de vreme ce aveau o capacitate de prelucrare de cel mult 3.000-4.000 m³/an¹⁷.

Conflictul în presă nu se oprește aici, același corespondent al ziarului „Czernowitzer Allgemeine Zeitung” devoalează și mai mult din dedesubturile negoțului cu lemn, analizând afirmațiile făcute în dreptul la replică de către petiționarul A. Fränkel, pe care îl descrie ca fiind și proprietar al unui fierăstrău din Basarabia. La producerea draniței în Novoselița rusească (cu materie primă din Bucovina) lucrează și 200-300 de muncitori bucovineni în condiții de plată inferioare celor ce le-ar fi putut obține în Bucovina. Lemnul se exportă pentru că acei comercianți oferă cele mai bune prețuri și nu ca urmare a imposibilității prelucrării în țară. Fränkel ar fi subestimat și profitul ce se poate obține prin prelucrarea metrului cub de bușteni, profit care ar fi în realitate dublu, exportatorii neținând cont nici de

¹⁷ „Czernowitzer Tagblatt”, I. Jahrgang, Cernăuți, nr. 882, 13 ianuarie 1906, p. 4-5.

timpul de muncă mult mai mare pentru cei implicați în plutărit, nu rareori plutașii fiind nevoiți să refacă drumul spre casă pe jos de la mari distanțe, cerșind pe drum de-ale gurii¹⁸.

La înființarea de fabrici, în special în cazul producției de masă lemnoasă, se are în vedere în primul rând posibilitatea obținerii materiei prime ușor, comod și ieftin. Bogăția de păduri a Bucovinei și Galiției se preta cel mai bine împlinirii acestui deziderat, cheresteaua putând fi obținută în cele mai bune condiții de plată apelându-se la forța de muncă necalificată sau cu o slabă pregătire¹⁹.

Adevărata amploare a fenomenului era însă cunoscută încă din toamna anului 1905, când, sub imperiul valului de violențe antisemite ce cuprinsese Rusia, supușii austrieci din Bucovina care au investit în industria lemnului din Basarabia aflată sub stăpânire rusească cer protecția autorităților austriece. În ședința legislativului bucovinean din 13 noiembrie se dă citire unei Cereri de urgență sub titlul „Protecția cetățenilor austrieci din Rusia”. Într-o amplă introducere se arată că de mai mulți ani proprietarii de păduri și comercianții de lemn bucovineni exportă în Rusia prin plutărit mari cantități de lemn. Lemnul de esență moale era destinat construcțiilor, restul lemnului fiind tăiat în fierăstraiele construite de-a lungul Prutului în provincia rusească. Lucru de notorietate, cetățenii străini nu pot deține proprietăți în Rusia și ca atare nu pot nici ridica stabilimente industriale în nume propriu. Respectivii austrieci, în special comercianți bucovineni de religie mozaică, pentru a putea deține acolo astfel de întreprinderi, trebuie să o facă pe numele unor supuși ruși în baza unei declarații notariale prin care li se recunoaște avutul. Cum proprietarii ruși din acte erau tot de origine mozaică, este lesne de înțeles că investițiile austrieților din stânga Prutului treceau drept ținte „legitime” în ochii nelegiuitorilor grupați în așa-numitele „bande negre”. Parlamentul solicită Consulatului General al Austriei din Odessa și Consulatului din Novoselița rusească să facă toate demersurile pe lângă autoritățile rusești pentru protecția avutului austrieților ce au investit în industria lemnului din Rusia²⁰.

¹⁸ „Czernowitzer Allgemeine Zeitung”, Cernăuți, nr. 623, 4 februarie 1906, p. 5-6.

¹⁹ „Jüdische Volksstimme”, XI. Jahrgang, Viena-Budapesta-Brün, Praga-Lemberg, nr. 13, 30 martie 1910, p. 4.

²⁰ *Stenographische Protokolle des Bukowinaer Landtages*, Der zweiten Session der zehnten Wahlperiode, 1905, Cernăuți, R. Eckhardt'sche k. K. Universitäts-Buchdruckerei, p. 612-614.

Tabelul 2. Situația investitorilor bucovineni în industria lemnului
din stânga Prutului (1905)²¹

Nr. crt.	Numele proprietarului austriac	Domiciliul	Felul proprietății	Locația	Valoarea investiției
1.	Mordko Itzig Singer	Vijnița	Stabiliment pentru producerea draniței	Rus-Novoselița	50.000 kr
2.	Kosner & Haber	Vijnița	Fierăstrău cu vapor	Lipcani	400.000 kr
3.	Simke Fränkel	Vijnița	Depozit lemne	Lipcani	50.000 kr
4.	Wendel Roll	Berhomet	Depozit lemne	Lipcani	15.000 kr
5.	Asriel Fränkel	Novoselița austriacă	Fabrică de lână de lemn; stabiliment pentru producerea draniței; depozit lemne	Rus-Novoselița	200.000 kr
6.	Peisach Schärf, Hersch Leßner	Vijnița	Depozit lemne	Brănești	50.000 kr
7.	Peisach Schärf, Hersch Leßner	Vijnița	Depozit lemne	Râșcani	10.000 kr
8.	Mayer Kosner	Vijnița	Fierăstrău cu vapor	Călinești	200.000 kr
9.	Peisach Schärf, Hersch Leßner, Itzig Feingold	Vijnița	Fierăstrău cu vapor	Sculeni	200.000 kr
10.	Simke Fränkel, Iacob Moses, Leßner Haim Mendel, Morgenstern	Vijnița	Fierăstrău cu vapor	Sculeni	200.000 kr
11.	Simke Fränkel, Asriel Fränkel, Iacob Moses Leßner Haim Mendel Morgenstern	Vijnița	Depozit lemne; fierăstrău cu vapor	Dănceni	500.000 kr
12.	Samuel Kosner	Vijnița	Depozit lemne	Borboieni și Nemțeni	60.000 kr
13.	Mordko Itzig Singer,	Vijnița	Fierăstrău cu vapor	Leova	500.000 kr

²¹ Ibidem, p. 446-447.

	Anzel Dauber, Kalman Scheinhorn				
14.	Moses Schäfler, Chaskel Pauker	Vijnița	Depozit lemne	Ungheni	50.000 kr
15.	Mordko Itzig Singer, Clische Dauber	Vijnița	Depozit lemne	Bălți	50.000 kr

Un simplu calcul ne arată că suma totală a investițiilor austriece în întreprinderi înființate pe malul stâng al Prutului, în Basarabia, trecea de 2,5 milioane kr. Aceste fabrici activau exclusiv pe baza lemnului brut din pădurile din zona Vijnița, lemn transportat prin plutărit, profitând de condițiile vamale extrem de permissive.

Semnale de alarmă transpar și din rapoartele agențiilor consulare austriece adresate Ministerului de Comerț din Viena. Atenți la toate mișcările economice din țările în care produsele austriece își găseau deșeușul, consulii austriece creionează în rapoartele lor amploarea fenomenului migrării capitalului austriac în Rusia. Din raportul pe anul 1901 al consulului austriac de la Iași reiese îngrijorarea cu privire la numărul tot mai mare de fierăstraie construite în Basarabia de-a lungul Prutului, la care se adaugă și înființarea unei fabrici de câlți de lemn, în timp ce dranița produsă aici a înlocuit-o total pe cea importată până în acel moment din Austria. Consulul avertizează că dacă taxele vamale nu vor fi consolidate prin convenții comerciale favorabile Austriei, industria în chestiune se va dezvolta repede în Basarabia, astfel încât importul se va mărgini curând numai la lemn de lucru²².

Tabelul 3. Ponderea exportului din volumul total al lemnului transportat prin plutărit pe principalele artere de transport ale Bucovinei în anii 1899²³ și 1904²⁴

Anul	Cursul flotabil	Plute		Consum local, fierăstraie		Merg la export		
		Nr.	m ³	Nr.	m ³	Nr.	m ³	Unde
1899	Dorna și Bistrița	9619	192380	8474	169480	10745	214800	Rusia și România
	Ceremuș și Putila	9600	192000					

²² Petre Antonescu, *Comerțul și industria lemnoasă în România*. Rapoarte consulare, în „Revista Pădurilor”, tomul XVIII, serie II, an VIII, 1904, p. 293-294.

²³ „Bukowinaer Post”, Cernăuți, nr. 975, 29 martie 1900, p. 5.

²⁴ „Czernowitzer Allgemeine Zeitung”, Cernăuți, nr. 373, 28 martie 1905, p. 3.

1904	Dorna și Bistrița	18106	362120	3005	6010 0	151 01	302020	România
	Ceremuș și Prut	12455	249100	6712	1342 40	574 3	114860	Rusia și România

O creștere a exportului de lemn brut și lemn ferestruit spre Rusia era preconizată odată cu materializarea ideii de a lega cursurile Ceremușului sau Prutului cu cursul Nistrului printr-o cale ferată. La nivelul anului 1905 se vorbea tot mai insistent de o platformă de transbordare a lemnului adus prin plutărit din zona Vijnița. Lemnul ar străbate distanța până la Zaleszezyki în vagoane de cale ferată, urmând să își continue drumul pe Nistru către portul Odessa de la Marea Neagră²⁵. Ideea nu era nouă, încă din anul 1898 se dezbăteau în forul legislativ de la Cernăuți soluțiile alternative la exportul lemnului bucovinean, care să evite nodul de cale ferată din Rus-Novoselița, aflat prea departe de locurile de desfacere din Rusia a mărfii din bazinul Ceremuș-Prut. Parlamentul bucovinean solicită guvernului de la Viena găsirea unei soluții tehnice care să lege capătul sectorului de căi ferate bucovinene Lujeni – Zaleszezyki cu schela de plutărit de pe malul Nistrului pentru transbordarea lemnului adus din bazinul Prutului, astfel încât lemnul galițian plutit pe Nistru să poată fi concurat cu succes²⁶.

Prutul rămânea principala cale de trecere peste graniță a lemnului din bazinul Ceremuș în primul deceniu al secolului al XX-lea, în anul 1904 fiind înregistrat vârful exportului, cu 5743 plute²⁷. Din acest moment trendul a fost descendent; la finalul deceniului, în anul 1910, au fost exportate pe Prut doar 1587 plute cu bușteni²⁸.

Se poate concluziona că reducerea intensității plutăritului pe râul Prut în aval de Cernăuți trebuie corelată cu cererea tot mai mare de cherestea bucovineană pe piața occidentală, fapt ce a condus la o tot mai scăzută disponibilitate a materiei prime pentru export în Rusia sau România și la reprofilarea plutașilor în muncitori la fabricile de cherestea.

²⁵ Ibidem, p. 3-4; „Bukowinaer Rundschau”, Cernăuți, nr. 4748, 24 martie 1905, p. 4.

²⁶ *Stenographische Protokolle des Bukowinaer Landtages*, Der siebten Session der achten Wahlperiode 1898, Cernăuți, R. Eckhardt'sche k. k. Universitäts-Buchdruckerei, p. 230; Ibidem, Beilage 51, p. 3.

²⁷ „Österreichische Wochenschrift für den öffentlichen Baudienst”, XI. Jahrgang, Heft 42, Viena, 21 octombrie 1905, p. 639.

²⁸ Ibidem, XVII. Jahrgang, Heft 30, Viena, 27 iulie 1911, p. 51.

VIAȚA MAICII DOMNULUI. REPREZENTĂRI ICONOGRAFICE DIN PATRIMONIUL MUZEULUI NAȚIONAL AL ȚĂRANULUI ROMÂN

Letiția-Mirela CRISTEA *

Abstract

Essential figure of the New Testament, the Virgin Mary is the most important character present in the icons found in each home. Her exemplary life is confirmed by several passages of the Holy Books of the Apostles, to which is added information provided by the Apocryphal Gospels, which converted her, in the eyes of Christian people, into their Mother, to whom they pray in every moment of their lives. The few known moments of her life were represented iconographically, the craftsman adding, in addition to Byzantine influences, several elements related to his environment, that are usually found in his everyday surroundings. The result was the creation of very sensitive icons through which spectators feel the connection with the experiences of the Mother of God, the evoked moments being for the craftsman, either anonymous or known, reasons to express his own feelings.

Keywords: Virgin Mary, Saint Joachim, Saint Anne, Saint Josef, the Nativity of the Virgin Mary, the Assumption of the Virgin Mary, icons, the National Museum of the Romanian Peasant.

Cuvinte-cheie: Fecioara Maria, Sfântul Ioachim, Sfânta Ana, Sfântul Iosif, Nașterea Maicii Domnului, Adormirea Maicii Domnului, icoane, Muzeul Național al Țăranului Român.

Studiul de față își propune să ilustreze viața Maicii Domnului așa cum este ea reflectată în Colecția de obiecte religioase din patrimoniul Muzeului Național al Țăranului Român. Informațiile sunt susținute printr-un număr de 14 icoane pe lemn și pe sticlă, lor adăugându-li-se și miniaturi realizate de Picu Pătruț, din cadrul manuscrisului intitulat *Stihos adecă viers*¹.

* Muzeul Național al Țăranului Român, București – România.

¹ Manuscrisul cuprinde versuri populare scrise pentru fiecare sărbătoare. Acestea sunt completate cu miniaturi reprezentative și împreună alcătuiesc un total de 1400 de pagini. A ajuns în patrimoniul Muzeului Național al Țăranului Român în cursul anului 1997, fiind achiziționat de la familia Ghibu. Datorită unicității sale, manuscrisul a fost clasat în categoria juridică Tezaur.

Icoanele create în Muntenia, nordul Transilvaniei, Nicula, Gherla, Țara Oltului, Țara Bârsei, Șcheii Brașovului, Transilvania, Arpașu de Sus și Săliște ajută la parcurgerea vizuală a întregii vieți a Fecioarei Maria. Autori cunoscuți, precum Savu Moga sau Picu Pătruț, dar și mulți iconari anonimi ilustrează momentele din viața celei care este numită protectoarea tuturor, a celei spre care toți oamenii aleargă în caz de nevoie, a Maicii Domnului.

Perioada propusă studiului se întinde pe parcursul secolului al XIX-lea, o parte dintre icoane fiind datate, cum ar fi cele ale lui Savu Moga (1877). Lor li se adaugă manuscrisul lui Picu Pătruț, ale cărui miniaturi se înscriu în perioada 1842-1850. Datate sunt și unele bunuri de patrimoniu care aparțin unor meșteri iconari necunoscuți (1866, 1881).

Achiziționate odată cu începutul fostului Muzeu de Artă Națională de către Alexandru Tzigara Samurcaș, alături de alte obiecte religioase, icoanele au continuat să îmbogățească patrimoniul muzeului prin grija specialiștilor, în cadrul campaniilor de teren și prin intermediul achizițiilor.

Conform evangheliilor apocrife², părinții Fecioarei Maria au fost Ioachim și Ana, locuitori ai așezării Nazaret din Galileea, cunoscuți prin rigurozitatea și virtuozitatea vieții lor³. Născută în urma rugăciunilor lor adresate lui Dumnezeu și promisiunii că Îi va fi închinată Acestuia, Maria este descendenta unei genealogii alese. Astfel, Ana „se trăgea din neamul preoțesc al lui Levi, fiind fiica lui Matthat preotul și a Mariei”, iar Ioachim – „din neamul împărătesc al lui David, din seminția lui Iuda”⁴.

În cadrul pieselor selectate pentru acest studiu, singura reprezentare a Sfinților Ioachim și Ana îi aparține miniaturistului Picu Pătruț, care îi înfățișează în picioare, purtând veșminte simple. Sfânta Ana are fața fină, fără ridurile care să îi indice vârsta respectabilă. Ea poartă o rochie verde, simbol al speranței⁵, peste care este așezată o

² Ignacio Larrañaga, *Tăcerea Mariei*. Traducere de Marina Fara, București, Editura Pauline, 2008, p. 100.

³ Valentina Bălău, *Maica Domnului și Misiunea Bisericii*, Iași, Editura Vasiliana '98, 2007, p. 14.

⁴ Constantine Cavaros, *Ghid de iconografie bizantină*. Traducere de Anca Popescu, București, Editura Sophia, 2005, p. 154.

⁵ Pr. Victor Aga, *Simbolica biblică și creștină*. Dicționar enciclopedic (cu istorie, tradiții, legende, folclor), ediția a II-a, Timișoara, Editura „Învierea”, 2005, p. 30: „E zugrăvită totdeauna în haină verde, fiindcă ea a purtat nădejdea lumii, pe cea aleasă a lui Dumnezeu, adică pe Sfânta Maică a Mântuitorului”.

mantie, de culoare roșie drapată simplu, și maforionul, de aceeași culoare. Ea o susține cu o mână pe Fecioara Maria și cu cealaltă arată spre ea, ca și cum ar prezenta-o întregii lumi. În contrast cu tinerețea Sfintei Ana, stare dobândită în urma maternității, este reprezentat Dreptul Ioachim. El are barbă și păr cărunt. Poartă o cămașă albă, lungă până la pământ, peste care este suprapusă o togă drapată simplu, de culoare roșie, strânsă pe corp cu ajutorul unui brâu lat, roșu. Simplitatea veșmintelor celor doi sfinți este în concordanță cu modalitatea în care erau ei percepuți de comunitate (fig. 1).

Din punct de vedere iconografic, Nașterea Maicii Domnului este reprezentată într-un cadru destul de larg. Astfel, Sfânta Ana este plasată în mijlocul icoanei, stând un pic ridicată de la mijloc în sus, pe un pat ale cărui ornamente bogate sunt reprezentate simbolic prin două șiruri de puncte. Deși tradiția biblică o prezintă ca pe o femeie în vârstă, icoana din patrimoniul muzeului o înfățișează ca pe una tânără. Alături, de o parte a patului ei, stau patru tinere care îi aduc daruri, iar la capul patului este prezentă o femeie căsătorită, al cărei statut marital ne este sugerat de acoperământul specific aflat pe capul său. În registrul inferior, icoana este fragmentată în două părți. Într-una este zugrăvit Sfântul Ioachim, de data asta tânăr, care o ține în brațe pe Fecioara Maria, reprezentată ca un prunc înfășat. În cealaltă parte a registrului inferior este înfățișată scena primei îmbăieri a Fecioarei. Momentul este ilustrat prin prezența celor două femei care toarnă apă dintr-un ulcior într-un vas mare cu picior.

Tema este completată pe fundal de elemente de arhitectură care sugerează faptul că nașterea a avut loc în interiorul unei locuințe. Minuțiozitatea detaliilor arhitecturale poate sugera bogăția cerească, spirituală, de care se vor bucura părinții Sfintei Fecioare. Piesa surprinde prin caracterul narativ, la care se adaugă acuratețea reprezentării personajelor și a detaliilor existente (fig. 2).

Nașterea vestită de înger⁶, atestând intervenția ajutorului divin, este exemplificată prin prezența mesagerului lui Dumnezeu care ține în

⁶ <https://pdfcoffee.com/protoevanghelia-lui-iacov-pdf-free.html>, accesat la data 20.06.2021; Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Viața Maicii Domnului*. Traducere de diac. Ioan I. Ică jr., Sibiu, Editura Deisis, 1998, p. 8; Claudiu-George Dulgheru, *Semnificația dogmatică a praznicelor împărătești ale Maicii Domnului în tradiția răsăriteană*. Lucrare de licență. Coordonator: prof. univ. dr. Vasile Cristescu, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, Facultatea de Teologie Ortodoxă „Dumitru Stăniloae”, Iași, 2018, p. 43.

mâini un fel de pahar în fig. 3. Aici Fecioara Maria este reprezentată într-un pătuț simplu, abia schițat, așezat între Sfinții Părinți Ioachim și Ana, care privesc spre ea. Scena este completată de o masă, schematic conturată, pe care se află trei vase.

Același moment are, în miniatura lui Picu Pătruț, doar câteva elemente din fig. 2 (felul cum este reprezentată pe pat Sfânta Ana, prezența femeilor care îi aduc mâncare). În ceea ce privește restul, miniaturistul are o altă viziune. El sugerează ideea că nașterea a avut loc în interiorul locuinței prin prezența nu numai a unei draperii, ci și a unor arhitecturi schițate pe fundal. Celebrul miniaturist nu se rezumă doar la atât. El își aduce propriile idei, completând modelul deja cunoscut. Astfel, în fața Sfintei Ana el așază o masă pe care se află feluri de mâncare, la care este adăugată și o sticlă de băutură. Este modalitatea prin care autorul sugerează ceea ce se întâmpla după nașterea unui copil în satul tradițional – toți cunoscuții veneau mai ales cu mâncare pentru proaspăta mamă. Tema este completată, în registrul inferior, prin prezența unei femei care toarce dintr-un fuior, aluzie la una din ocupațiile cotidiene ale fiecărei gospodine (fig. 4).

De la nașterea Fecioarei Maria și până la ducerea ei la templu, meșterul iconar român a vrut să completeze lipsa de informații prin icoana care o înfățișează pe Sfânta Ana învățând-o pe Fecioara Maria să citească (fig. 5). Chipurile lor sunt apropiate, iar culoarea veșmintelor este identică. Imaginea poate face trimitere la învățătura transmisă de la mamă spre fiică, situație existentă în lumea satelor.

Împlinindu-și promisiunea, Sfinții Ioachim și Ana au dus-o pe Fecioara Maria la templu la vârsta de trei ani și au lăsat-o acolo. Moment inspirat din Protoevanghelia lui Iacov⁷, acesta este cel mai bine ilustrat de Picu Pătruț (fig. 6). Fecioara Maria este condusă de către părinții ei și lăsată în grija marelui preot Zaharia. Templul este schițat printr-un detaliu dintr-un interior, imagine care acoperă fundalul paginii. Vârsta Fecioarei Maria este sugerată de imaginea ei micșorată comparativ cu celelalte personaje prezente.

Veșmintele sunt în concordanță cu statutul social al personajelor. Cele ale Fecioarei Maria și ale Sfinților Ana și Ioachim sunt simple, asemănătoare locuitorilor de rând (cele două sfinte poartă rochie lungă, mantie și maforion, diferă doar culoarea lor; Ioachim poartă cămașă cu

⁷ Frédérick Tristan, *Primele imagini creștine. De la simbol la icoană: secolele II-VI*. Traducere de Elena Buculei și Ana Boroș, București, Editura Meridiane, 2002, p. 238.

mâneți lungi peste care este suprapusă o togă). În contradicție cu hainele lor sunt veșmintele marelui preot Zaharia, care este reprezentat cu barbă și părul cărunt, având mâinile deschise spre nou-venita în templu. Bogăția hainelor acestuia din urmă este dată și de culoarea aurie prezentă pe mitra arhierescă, pe „hosen”⁸, pe manșetele și pe tivul sacosului. Reprezentarea scenei de către Picu Pătruș se desfășoară conform tiparului descris de Constantine Cavaros în lucrarea *Ghid de iconografie bizantină*⁹.

Tradiția biblică amintește că Fecioara Maria a stat până la 12-15 ani¹⁰ în Casa Domnului, unde a dus o viață demnă de laudă, îmbinând lucrul manual cu rugăciunile¹¹. Vârsta amintită „corespundea, de regulă, cu reîntoarcerea fecioarei în familia proprie sau cu intrarea ei într-alta prin căsătorie. În cazul Mariei, părinții trecuseră între timp la cele veșnice, iar ea nu era bogată spre a fi cerută în căsătorie de tineri distinși, pe măsura unei fete educate la templu”¹².

Cum a ajuns Maria să se logodească cu Iosif? Acest fapt ne este dezvăluit de Sfântul Maxim Mărturisitorul. El amintește că preoții erau conștienți că Maria nu mai putea rămâne în templu datorită Legii lui Moise. În același timp, sacerdoții știau că Maria fusese închinată Domnului și nu aveau curajul să o căsătorească. Astfel, pentru a nu încălca promisiunea părinților Fecioarei Maria și pentru a respecta dorința Domnului, ei au stabilit să o logodească cu un bărbat în vârstă. În acest context, împreună cu Zaharia, care ajunsese arhieru, ei au împărțit 12 ramuri bătrânilor propuși ca logodnici ai Fecioarei, pe care ulterior le-au așezat în altar. În urma rugăciunilor lor, ramura care a înflorit a fost cea a lui Iosif, și astfel Maria a ajuns să se logodească cu acesta¹³. Din nou, intervenția divină își face simțită prezența în viața Fecioarei Maria.

⁸ <http://lucyquebec.eklablog.com/sfantul-ieronim-simbolistica-ve-mintelor-preo-e-ti-din-vechiul-testame-a132388644?fbclid=IwAR0O7kKJCEDLdryjvDx-LDAaAPL972w2dzS07v680-owqlXi1YpkXSReX1l>, accesat la data 13.07.2021.

⁹ Constantine Cavaros, *op. cit.*, p. 157-158.

¹⁰ Anumiți autori, cum ar fi Sfântul Maxim Mărturisitorul, *op. cit.*, p. 16 și Marcel D. Popa (coordonator general), *Dicționar enciclopedic*, vol. IV (L-N), București, Editura Enciclopedică, 2001, p. 274, afirmă că vârsta până la care a stat Fecioara Maria în templu este de 12 ani, iar alții, printre care Vasile Răducă, *Ghidul creștinului ortodox de azi*, București, Editura Humanitas, 1998, p. 70, fac referire la vârsta de 15 ani.

¹¹ Valentina Bălău, *op. cit.*, p. 16.

¹² Vasile Răducă, *op. cit.*, p. 70.

¹³ Sfântul Maxim Mărturisitorul, *op. cit.*, p. 17-18.

Nu se știe în ce perioadă a vieții Fecioarei și unde a avut loc vizitarea ei de către Arhanghelul Gavriil spre a-i da vestea conform căreia va deveni Maica Domnului. Singura certitudine este că acest fapt a avut loc în momentul în care Maria se ruga. Că se întâmpla când încă era la templu sau când era deja în casa lui Iosif din Nazaret, nici acest lucru nu este cunoscut. Există doar presupuneri.

Iconografia prezintă acest moment sub denumirea de Buna Vestire, având drept fundal două ferestre, precum și părți din draperii bogat ornamentate. Acestea ar fi putut aparține mai degrabă unui templu decât unei case umile, așadar pot duce la concluzia că apariția îngerului în fața Mariei a avut loc pe când se afla încă în Casa Domnului. Certitudinea că Fecioara se ruga e dată de poziția ei îngenunchată în fața unei mese pe care se afla o carte de rugăciuni. În acest moment din noapte (confirmat de prezența stelelor) are loc, din nou, intervenția divină în viața ei, de data asta prin prezența Arhanghelului Gavriil, care ține într-o mână o floare (simbol al curățeniei și al fecioriei). El este cel care o anunță că, prin intermediul Sfântului Duh, îl va naște pe Mesia, pe Mântuitorul neamurilor¹⁴.

Informația dată de Evanghelia Sfântului Luca este întărită și prin reprezentarea Sfântului Duh sub forma unui porumbel cu aripile larg deschise, din ciocul căruia se revarsă raze spre creștetul Mariei (fig. 7), atestând prezența divinității, precum și solemnitatea momentului înfățișat.

Dincolo de secvența surprinsă, icoana mai dezvăluie și influența orientală, reflectată prin apariția cărții de rugăciuni aflate în fața Mariei. Din spațiul oriental, reprezentarea a ajuns prin intermediul Athosului în Occident¹⁵ și, ulterior, în spațiul românesc. Aici a fost preluată și adaptată de zugravii bisericilor și de meșterii iconari, cei din urmă răspândind modelul peste tot pe unde mergeau.

Momentul în care Maria află că va naște se încadrează în perioada în care, în Galileea, femeia logodită care rămânea însărcinată cu altcineva decât cu cel care urma să-i devină soț putea fi ucisă cu pietre în piața publică¹⁶.

În acest context social, vestea că Maria este însărcinată a ajuns, cumva, la urechile lui Iosif. Nedorind că tânăra să fie supusă judecății

¹⁴ Luca 1, 28-35.

¹⁵ Florea Bobu Florescu, Paul Petrescu, *Arta populară românească*, București, Editura Academiei Române, 1969, p. 581.

¹⁶ Ignacio Larrañaga, *op. cit.*, p. 116.

publice, el a decis să se despartă de ea în secret. Din nou are loc intervenția divină, prin intermediul îngerului care îi apare lui Iosif, într-o noapte, în vis, și îi dezvăluie adevărul despre sarcina Fecioarei¹⁷. Din acest moment, el își asumă rolul de părinte al nou-născutului în fața legii și a întregii lumi¹⁸.

La scurt timp a fost dat un ordin de recensământ¹⁹ care îi determină pe Iosif și Maria să meargă la Betleem²⁰. Deoarece toate locurile fuseseră deja ocupate, ei se văd obligați să se adăpostească într-o peșteră, loc unde Fecioara îl va naște pe Iisus²¹.

Evangelistul Luca este cel care ne oferă sursa de inspirație care stă la baza ilustrării scenei nașterii: decorul unui staul de lângă un popas de călători, aflat undeva la marginea unui drum, păstorii de pe pășunile învecinate lăsându-și oile să I se închine nou-născutului. Povestirea lui va inspira imaginea fictivă a staulului, care a fost pentru prima oară popularizată de Francisc de Assisi. Decorul creionat va fi preluat mai târziu în lucrarea *Liber de Infantia*, care va adăuga ca inovație prezența animalelor (boul și măgarul). Această invenție sentimentală a pătruns în tradiția creștină și nu are nici o legătură cu locul nașterii lui Iisus, pentru că, în realitate, în Palestina perioadei biblice animalele nu erau ținute în staule sau hambare²².

Picu Pătruț este cel care ilustrează în manuscrisul lui traseul parcurs atât de păstori, cât și de magi pentru a ajunge la peștera unde era Mântuitorul. Având drept model Evanghelia lui Luca, el descrie vizual cum îngerul i-a vestit pe cei trei păstori, care își păzeau turmele cântând din fluier, și cum i-a călăuzit spre locul nașterii (fig. 8). Imaginea surprinde prin crearea senzației de mișcare a personajelor, prin hainele lor de păstori (pantaloni strânși pe picior, cămăși simple, cușme), prin încălțăminteя acestora (doar unul poartă cizme, ceilalți fiind reprezentat cu picioarele goale). Tot Picu Pătruț înfățișează momentul îngenunchierii păstorilor în fața lui Iisus (fig. 9), scena fiind completată nu numai de prezența Maicii Domnului și a lui Iosif,

¹⁷ Matei 1, 18-20.

¹⁸ Ion M. Stoian, *Dicționar religios*. Termeni religioși, credințe populare și nume proprii, București, Editura Garamont, 1994, p. 136.

¹⁹ Luca 2, 1.

²⁰ Sfântul Maxim Mărturisitorul, *op. cit.*, p. 33; Marcel D. Popa, *op. cit.*, p. 274.

²¹ Sfântul Maxim Mărturisitorul, *op. cit.*, p. 33; Luca 2, 7.

²² Michael Jordan, *Fecioara Maria*. O bibliografie neautorizată. Traducere de Felicia Mardale, Ploiești, Editura Elit, 2004, p. 133.

dar și de cea a stelei călăuzitoare. Datorită ei, Pruncului i s-au închinat și cei trei magi, reprezentați în haine alese, de împărați, în fig. 10. Icoana este complexă, cuprinzând toate elementele nașterii lui Iisus: steaua, păstorii, oile, peștera, cele două animale care au asistat la venirea pe lume a Mântuitorului. Deși are loc într-un mediu săracăcios, iconarul anonim marchează bogăția spirituală a momentului prin împodobirea veșmintelor Mariei și ale lui Iosif cu mici flori, prin maforionul Fecioarei, decorat cu un tiv punctat, care în viziunea iconarului simbolizează pietre nestemate, dar și cu trei stele, ce fac trimitere la Sfânta Treime și subliniază divinitatea ei. Însemnătatea spirituală a momentului rezultă și din faptul că Iisus este așezat pe un pled, și acesta decorat, întărind ideea prezenței pietrelor prețioase în concordanță cu statutul Lui de Fiu al lui Dumnezeu.

Nu numai păstorii au urmat calea spre locul nașterii, ci și cei trei magi care s-au călăuzit după steaua strălucitoare. Ei întruchiează popoarele păgâne venite să se închine Mântuitorului. Tradiția creștină ne dă numele lor: Melchior, Gașpar și Balthazar. Fiecare reprezenta câte un continent. Astfel, Melchior, întruchipat ca un om bătrân, reprezenta Europa, Gașpar, ca tânăr roșcat – Asia, iar Balthazar, ca negru sau brunet bărbos – Africa²³ (fig. 11). Umili, ei au îngenunchiat în fața lui Iisus, aducându-i daruri alese: aur, tămâie și smirnă (fig. 12). Bogăția și rangul lor reies din minuțiozitatea cu care meșterul iconar anonim le-a ilustrat hainele.

Locul nașterii se schimbă în fig. 13 și, astfel, peștera devine o casă cu porți mari, în fața căreia meșterul iconar îi înfățișează pe Iosif și Maria, care stau cu mâinile împreunate uitându-se spre Iisus înfășat, așezat într-un pat abia conturat. Scenei simple i se adaugă boul și măgarul, despre care se spune că l-au încălzit cu răsuflarea lor pe Prunc. În această icoană nu sunt nici păstorii și nici magii, este doar steaua care a luminat și care i-a călăuzit pe toți spre Mesia. Culorile prezente (alb, roșu, verde oliv, ocru, albastru) sunt menite să accentueze simplitatea locului unde a avut loc nașterea.

Momentul nașterii lui Iisus îi este drag iconarului, deoarece are legătură cu viața lui cotidiană. Păstoritul, cântatul din fluier sunt

²³ Pr. Victor Aga, *op. cit.*, p. 228.

evidențiate în iconografia ce tratează acest eveniment. Acestora Picu Pătruț le-a adăugat un alt element care făcea parte din viața satului: un gard cu uluci²⁴ (fig. 8).

Porunca lui Irod (care se temea că își va pierde tronul prin nașterea lui Mesia) de a ucide toți copiii mai mici de doi ani²⁵ a determinat ca Sfânta Familie să fugă noaptea, pe ascuns, în Egipt. Acest fapt are loc în urma intervenției divine, prin intermediul îngerului care i-a apărut în vis lui Iosif²⁶. Momentul plecării este cunoscut în iconografie sub denumirea de Fuga în Egipt.

Pe un fundal de stele stilizate presărate pe cer, este reprezentată Maica Domnului ținându-l strâns în brațe pe Iisus prunc. Ei stau pe un măgar tras de frâu de Dreptul Iosif, care are pe un umăr o boccea și se sprijină de un toiag. Ei îl urmează îndeaproape pe îngerul Domnului, care le indică cu o mână direcția spre care să o ia. Momentul plecării este noaptea, dovadă fiind stelele stilizate, precum și culoarea închisă a fundalului. Lungul drum până în Egipt este sugerat de pomul, stânca abia stilizată și de pământul cumva abrupt de sub picioarele măgarului (fig. 14).

Picu Pătruț umanizează scena imortalizată. Astfel, în locul îngerului apare un simplu sătean care duce măgarul de căpăstru. Iosif apare cu o boccea pe umăr, iar de data aceasta Maria își alăptează copilul, pe Iisus (fig. 15). Este o scenă atât de normală ca o mamă să-și hrănească copilul și este în conformitate cu un moment din viața unei familii, încât miniaturistul a simțit nevoia să o transpună într-un moment iconografic, realizând o apropiere între lumea divină și cea pământească.

La opt zile după naștere, El este supus ritualului ebraic al tăierii împrejur și al punerii numelui²⁷. Din punct de vedere iconografic, acest moment al legământului încheiat de Dumnezeu cu Avraam și urmașii lui²⁸ este reprezentat având pe fundal corpuri de clădiri cu acoperișurile specifice spațiului transilvănean, sugerând că tăierea împrejur a Mântuitorului a avut loc în interior. Iisus este

²⁴ Picu Pătruț. *Miniaturi și poezie*, editor: Octavian O. Ghibu, București, Editura Asociația „România”, 1985, p. 26.

²⁵ Marcel D. Popa, *op. cit.*, p. 274.

²⁶ Matei 2, 13-14.

²⁷ Vasile Răducă, *op. cit.*, p. 122.

²⁸ <https://doxologia.ro/studiul-sfintei-scripturi/care-este-rolul-taierii-imprejur>, accesat la data 6.07.2021.

reprezentat central, încadrat pe de o parte de Maica Domnului și Iosif, și de cealaltă parte de doi prelați, dintre care unul ține în mână cuțitul cu care va îndeplini ritualul. Lor li se adaugă un personaj care susține un fel de sfeșnic înalt, aprins. Momentul concentrează atenția asupra lui Iisus, Maica Sa având un rol secundar, fiind înfățișată cu veșminte simple (fig. 16). Cu toată simplitatea lor, cromatica este în concordanță cu solemnitatea evenimentului, roșul maforionului făcând trimitere la culoarea purpurei imperiale.

La scurt timp după acest ritual, Sfânta Familie se conforma unui alt obicei iudaic. Astfel, la 40 de zile după naștere, așa cum cerea Legea Veche, mama copilului era obligată să meargă la Ierusalim să aducă jertfa de curățire²⁹. Pruncul Iisus a fost întâmpinat de Simeon, bătrânul care aștepta, ca și alți evrei, nașterea lui Mesia. El este cel care prin cuvintele: „Prin sufletul tău va trece sabia” (fig. 20), i-a prevestit Mariei suferința ce o va aștepta (deoarece va fi martoră la patimile lui Iisus)³⁰.

Icoana lui Savu Moga respectă în mare parte indicațiile Erminiilor și surprinde momentul în care Simeon, în haine de înalt prelat bisericesc (foița de aur aplicată pe marginea veșmântului său atestă rangul pe care meșterul i-l atribuie în ierarhia bisericească), îl ține în brațe pe Iisus reprezentat ca un prunc înfășat. În partea opusă este înfățișată Maica Domnului tânără, cu mâinile întinse spre Iisus. În spatele ei este prezentă Prorocița Ana, ținând o colivie cu două turturele pe care le dăruia templului conform Legii mozaice³¹. În mod normal, turturelele erau ținute de Iosif, dar în fig. 17 ele sunt ținute de Ana. Ea este urmată de Iosif, reprezentat, ca și Simeon, bătrân, sugerând cu mișcarea mâinii rugăciunea.

După aproape 33 de ani de la prorocie, aceasta se va adeveri și Iisus va fi prins și răstignit, iar Maria va fi prezentă la durerea Lui. Fig. 18 ne-o înfățișează cu mâinile fie împreunate a rugăciune, fie frângându-și-le de durere. Lumea întreagă este parcă surprinsă într-o imagine: de la craniul lui Adam prezent sub crucea răstignirii, la îngerul care reprezintă spațiul divin, întărit și prin înfățișarea lui

²⁹ Vasile Răducă, *op. cit.*, p. 124.

³⁰ Emil Preda, *Dicționar al sfinților ortodocși*, București, Editura Lucman, 2000, p. 264; Fernand Comte, *Marile figuri ale Bibliei*. Traducere de Mihaela Voicu, București, Editura Humanitas, 1995, p. 152.

³¹ Constantine Cavaros, *op. cit.*, p. 80.

Dumnezeu Tatăl. Lor li se adaugă casele transilvănene văzute din perspectiva iconarului anonim, precum și florile prezente atât pe fundal, cât și pe interiorul maforionului Maicii Domnului, diminuând astfel sobrietatea momentului.

Ca niciodată, iconarul a concentrat în expresia îndurerată a Maicii Domnului duioșie, evlavie și fervoare, starea de spirit rezultată fiind corelată cu cea a românilor din Transilvania aflați sub stăpânire străină³².

Tema este mai complex tratată în fig. 19, în care, pe lângă Iisus răstignit, apar cei doi hoți crucificați împreună cu El. De data aceasta Maica Domnului este înfățișată plângând la picioarele crucii, fiind însoțită de celelalte Marii și mironosițe.

Durerea ei văzându-și fiul răstignit pe cruce este reflectată cel mai bine în versurile lui Picu Pătruț:

„Plângând la cruce grăia
Fecioara, și glăsuia:
Isuse, născutul mieu,
Prea bunule Dumnezeu,
Cum pre cruce te-ai suit?
Și cum așea ai murit?
Unde acum Gavril iaște,
Car' mi-au adus bună veste?
Povestindu-mi apriat,
Că tu vei fi împărat.
Ăn veacinica-mpărăție,
Care n-are sfârșenie.
Toți ai tăi te-au părăsit,
Numai Ioan n-au fugit.
Rămas-am eu lângă tine,
În plânsuri și în suspine,
Uitându-mă cu-ntristare
La patima ta cea mare”³³.

Prezența Mariei lângă cruce reflectă și o realitate istorică: aceea că romanii, executanți ai sentinței, fiind în același timp și păstrători ai

³² Juliana Dancu, Dumitru Dancu, *Pictura țărănească pe sticlă*, București, Editura Meridiane, 1975, p. 30.

³³ *Picu Pătruț. Miniaturi...*, p. 102; Picu Pătruț, *Stihos adecă viers*, 1842-1850, ms., p. 1192.

ordinii, nu lăsau, în mod normal, ca diferite grupuri să se apropie de răstigniți. Dar, în anumite situații, era permisă apropierea de cei executați a membrilor familiilor³⁴. Numai în acest context se poate explica prezența Maicii Domnului alături de Iisus în momentul cel mai greu al existenței Lui pe pământ.

Deși suferea pe cruce, Iisus nu și-a uitat mama. El i-a încredințat-o lui Ioan. Cuvintele „iată-l pe fiul tău; iat-o pe mama ta”³⁵ demonstrează că Mântuitorul era conștient de realitatea istorică din Palestina conform căreia dacă o femeie rămânea singură, fără protecția unui soț sau a copiilor, și nu se putea întoarce la vechea sa familie, atunci era considerată ca fiind sub povara unui blestem. Pe lângă acest fapt, ele sunt un fel de testament conform căruia Maria intra sub protecția lui Ioan³⁶. Sunt și un fel de adopție, iar în perioada iudaismului antic înrudirile prin adopție erau reale, având forță juridică. Practic, Iisus nu-și exprimă pur și simplu o dorință trecătoare ca, după moartea sa, cineva să „se îngrijească” de mama Sa. Din contră, El face o declarație oficială privind ultima sa dorință: Maria devine realmente mama lui Ioan, iar Ioan – fiul ei³⁷.

Maica Domnului este prezentă la coborârea lui Iisus de pe cruce (fig. 21). Ea a fost ajutată de Iosif din Arimateea și Nicodim, aceștia din urmă având curajul să-i ceară lui Pilat trupul Mântuitorului ca să-L îngroape³⁸. Picu Pătruț îi înfățișează pe ce doi îmbrăcați în haine simple: cizme, pantaloni strânși pe picior, cămașă cu poale și cușmă, veșminte similare cu cele ale sătenilor care îmbrăcau cele mai bune haine la evenimente de acest fel. Maria surprinde aici prin mișcarea mâinii puse pe brațul lui Iisus, sugerând ajutorul pe care l-a dat la coborârea Lui de pe cruce și la așezarea Lui pe giulgiu. Alături de ei sunt nu numai femeile care l-au urmat pe Iisus, dar și un înger, probabil același care le va anunța Învierea Lui.

Reprezentările iconografice ce urmează nu mai fac referire la momente din timpul vieții Maicii Domnului. Tradiția creștină, completată cu informații din evangheliile apocrife, concluzionează că ea a mai trăit 11 ani după Înălțarea lui Iisus, că l-a însoțit pe Sfântul

³⁴ Ignacio Larrañaga, *op. cit.*, p. 173.

³⁵ Ioan 19, 25-28.

³⁶ Ignacio Larrañaga, *op. cit.*, p. 176-177.

³⁷ Brant Pitre, *Isus și rădăcinile evreiești ale Mariei*. Traducere de Monica Broșteanu, București, Editura Humanitas, 2020, p. 178.

³⁸ Ion M. Stoian, *op. cit.*, p. 137.

Apostol Ioan în călătoria sa misionară la Efes și că a murit la Ierusalim, trupul ei fiind îngropat în Grădina Ghetsimani³⁹.

Potrivit tradiției bisericești, confirmată și de iconografie, Maica Domnului și-a încredințat sufletul Fiului Său. Acest moment este reliefat în fig. 22, în care ea este reprezentată întinsă pe un pat, având mâinile încrucișate pe piept. În jurul ei sunt prezenți apostolii, mulțimi de oameni și doi îngeri, dintre care unul ține sufletul ei, înfățișat ca un prunc, spre a-l duce lui Iisus. În fig. 23, sufletul ei este deja în brațele lui Iisus. De data aceasta, la capul Maicii Domnului este prezent Apostolul Petru, care cădelnițează, iar în partea opusă se află Apostolul Pavel, care ține o eșarfă, parcă vrând să se șteargă la ochi. Alături de ei sunt înfățișați prelați bisericești care citesc din Evanghelie. În completarea acestei imagini vine un element considerat apocrif, este vorba despre prezența aceluia personaj din registrul inferior care are ambele mâini lipite de catafalcul pe care se afla corpul Maicii Domnului. Se spune că acesta era un evreu care a vrut să răstoarne trupul ei și mâinile lui au fost tăiate de un înger.

Figură importantă a Noului Testament, Fecioara Maria a fost un personaj de o mare discreție. Viața ei a fost plină de trăiri intense și dominată de intervenția divină care i-a marcat existența, trasându-i destinul încă de dinainte de a se naște. Viața ei exemplară, confirmată prin câteva pasaje din Cărțile Sfinte ale Apostolilor, la care s-au adăugat informații oferite de Evangheliile apocrife, au transformat-o în ochii creștinilor în Maica lor. Cele câteva momente cunoscute din viața ei au fost reprezentate iconografic, meșterul adăugând, pe lângă influențe bizantine, elemente care fac referire la mediul înconjurător: flori, sărăcia și simplitatea caselor țărănești, gardul cu uluci, ocupații tradiționale (tors), obiceiuri legate de naștere – spălarea copilului de moașă. Lor li s-au adăugat contactul cu lumea orientală și cel dintre arta tradițională cu lumea occidentală.

Rezultatul a fost crearea unor icoane pline de sensibilitate, prin intermediul cărora fiecare privitor se simte în conexiune cu trăirile Maicii Domnului, momentele evocate fiind motive din partea meșterului iconar, anonim sau cunoscut, de a-și expune sentimentele.

³⁹ Emil Preda, *op. cit.*, p. 190.

ILUSTRAȚII



Fig. 1. *Sfinții Ioachim și Ana*
(miniatură; Picu Pătruț, *op. cit.*, p. 77)



Fig. 2. *Nașterea Precistei*
(icoană pe lemn; probabil Muntenia, secolul al XIX-lea)



Fig. 3. Nașterea Precistei
(icoană pe sticlă; Gherla – Transilvania, 4/4 secolul al XIX-lea)



Fig. 4. Nașterea Precistei
(miniatură; Picu Pătruș, op. cit., p. 58)



Fig. 5. *Sfânta Ana și Fecioara Maria*
(icoană pe sticlă; Nicula – Transilvania, secolul al XIX-lea)



Fig. 6. *Intrarea Maicii Domnului în Biserică*
(miniatură; Pîcu Pătruș, op. cit., p. 226)



Fig. 7. *Buna Vestire*
(icoană pe sticlă; Scheii Brașovului – Țara Bârsei, 1866)



Fig. 8. *Nașterea lui Iisus*
(miniatură; Picu Pătruț, *op. cit.*, p. 362)



Fig. 9. *Închinarea păstorilor*
(miniatură; Picu Pătruț, *op. cit.*, p. 365)

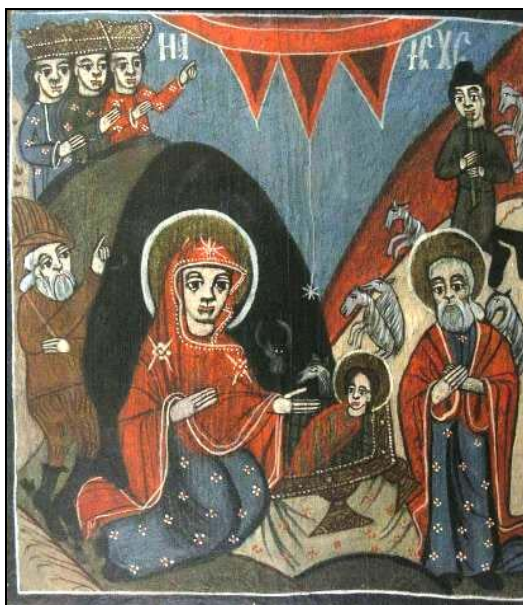


Fig. 10. *Nașterea lui Iisus Hristos*
(icoană pe lemn; nordul Transilvaniei, 4/4 secolul al XIX-lea)



Fig. 11. *Magii merg pe urma stelei*
(miniatură; Picu Pătruț, op. cit., p. 336)

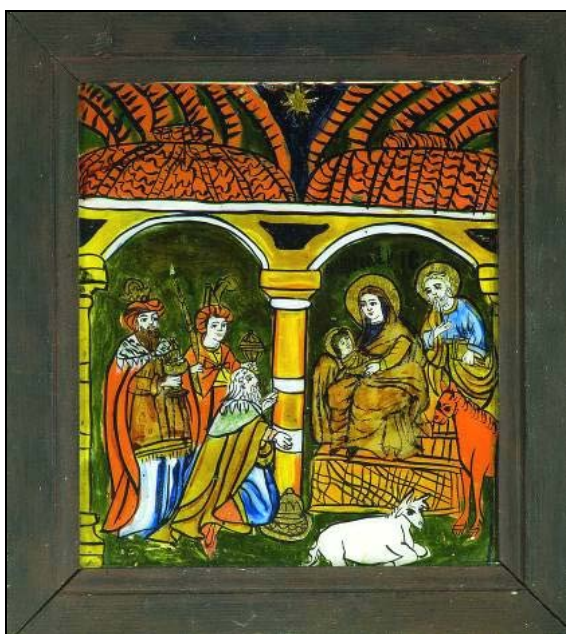


Fig. 12. *Închinarea magilor*
(icoană pe sticlă; Transilvania, secolul al XIX-lea)



Fig. 13. *Nașterea lui Iisus Hristos*
(icoană pe sticlă; Nicula – Transilvania, 1/2 secolul al XIX-lea)



Fig. 14. *Fuga în Egipt*
(icoană pe sticlă; Savu Moga, Arpașu de Sus – Sibiu, 2/2 secolul al XIX-lea)

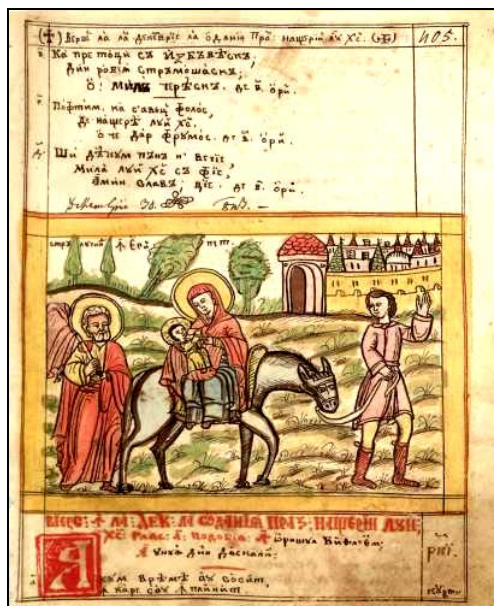


Fig. 15. *Fuga în Egipt*
(miniatură; Picu Pătruț, op. cit., p. 405)



Fig. 16. *Tăierea împrejur*
(icoană pe lemn; Nicula – Transilvania, 2/2 secolul al XIX-lea)



Fig. 17. *Stretenie – Întâmpinarea Domnului*
(icoană pe sticlă; Savu Moga, Arpașu de Sus – Sibiu, 1877)



Fig. 18. *Maica Domnului Îndurerată*
(icoană pe sticlă; Țara Bârsei, 2/2 secolul al XIX-lea)

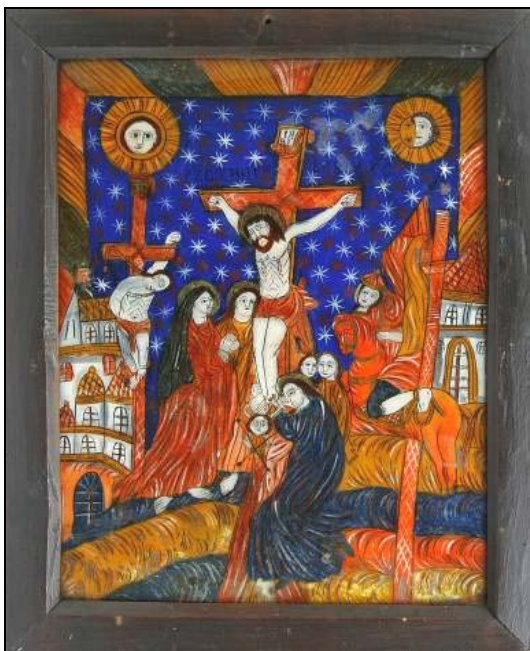


Fig. 19. *Răstignirea*
(icoană pe sticlă; Țara Oltului, 2/2 secolul al XIX-lea)



Fig. 20. *Coborârea de pe cruce*
(icoană pe sticlă; Gherla – Transilvania, 1881)



Fig. 21. Coborârea de pe cruce
(miniatură; Picu Pătruț, op. cit., p. 1172)



Fig. 22. Adormirea Maicii Domnului
(miniatură; Picu Pătruț, op. cit., p. 858)



Fig. 23. Adormirea Maicii Domnului
(icoană pe lemn; Muntenia,
1/2 secolul al XIX-lea)

EXPOZIȚIA „CERAMICA DE TANSA DIN PATRIMONIUL MUZEULUI ETNOGRAFIC AL MOLDOVEI”

Ovidiu FOCȘA, Vlad TRANDAFIRESCU*

Abstract

Tansa village of Iași county has singled out in the first decades of the last century as one of the most active handicrafts centres of the Moldavian Plateau, in which the peasant economy, a self-sufficient one, managed to develop on account of the products made by coopers, wheelwrights, stonemasons, potters, highly appreciated in the fairs organized in the middle Moldavia. In the collective memory, the most prominent recollection of the presence of this handicraft community remains the one related to the utilitarian peasant pottery, made by a large number of well-known craftsmen belonging to the families: Olaru, Sbiera, Diaconu, Maftai, Cristian. Typologically, the engobe-coated, painted and glazed pottery of Tansa is part of the great family of usual pottery. It was very diverse, being closely connected to the people's immediate needs. The deep shapes, bowls and plates from which food was eaten, were the main shapes made in this centre. As the clay was not heat resistant, the entire production concentrated in making vessels to be used in the old peasant kitchen. Decorated with the help of horns or brushes, these vessels have nice, warm colours; peculiar archaic motifs are carefully painted, using hues of blue, green or brown. Along with a good-quality glaze, these motifs resulted in a specific artistic composition, met in no other place in the former, historical province of Moldavia.

Keywords: Tansa, exhibition, handicrafts, heritage, pottery, red pottery, plate, archaic motifs, glaze, engobe, Olaru, Sbiera, Diaconu, Maftai, Cristian.

Cuvinte-cheie: Tansa, expoziție, meșteșuguri, patrimoniu, olărie, ceramică roșie, strachină, motive arhaice, smalț, angobă, Olaru, Sbiera, Diaconu, Maftai, Cristian.

Cercetarea colecției de ceramică (ce numără aproximativ 3500 de piese) din patrimoniul Muzeul Etnografic al Moldovei din Iași, prilejuită de refacerea tematicii expoziției permanente a muzeului, precum și de amenajarea unui nou spațiu de depozitare, a permis întocmirea fișelor analitice de evidență pentru piesele intrate recent în inventar, precum și realizarea de propuneri în vederea clasării în patrimoniul cultural național a bunurilor culturale susceptibile. În acest context s-a realizat un plan privind valorificarea expozițională a colecției, ca un demers științific

* Muzeul Etnografic al Moldovei, Complexul Muzeal Național „Moldova”, Iași – România.

necesar și obligatoriu, ce presupune organizarea periodică a unor manifestări muzeale de prezentare a celor mai importante centre de olărit din Moldova.

Astfel, pentru anul 2020, am inclus pe lista proiectelor minimale ale instituției expoziția temporară *Ceramica de Tansa din colecția Muzeului Etnografic al Moldovei*, ce a fost vernisată în luna decembrie. Beneficiind de reamenajarea unui nou spațiu expozițional, precum și de elemente de muzeotehnică moderne, lucrate special pentru acest eveniment, ajutați și de colegii de la Secția Relații Publice, Marketing, Logistică, Proiecte și Programe din cadrul instituției noastre, expoziția s-a bucurat de apreciere din partea publicului și specialiștilor, răspunzând dorinței de organizare a unor astfel de manifestări muzeale, ce valorifică patrimoniul existent. Lipsa în muzeu a unei expoziții permanente reprezentative pentru centrele importante producătoare de olărie din Moldova în perioada secolelor al XIX-lea și al XX-lea a dus la organizarea periodică de manifestări dedicate acestui meșteșug, ca principal demers științific de valorificare a bunurilor culturale aflate în patrimoniu.

Expoziția prezintă specificul ceramicii în localitatea Tansa din județul Iași, una dintre cele mai importante comunități rurale din Podișul Moldovei, remarcată pentru numărul mare de meserii și de meșteri specializați, între care olarii au avut un rol major. Munca lor susținută și constantă a dus la realizarea unei producții ceramice însemnate, apreciate calitativ, contribuind la creșterea micii economii țărănești atât în perioada interbelică, cât și în perioada grea de după război până în anii '80 ai veacului trecut.

Diversificată din punct de vedere tipologic, olăria de Tansa a fost împărțită în funcție de capacitate, după un sistem propriu de măsură. Astfel, în limbajul uzual al olarilor regăsim vase de 1, cele mai mari (25-30 kg), de 2 (20-25 kg), de 3 (15-20 kg), de 4 (10-15 kg), de 5 (2½-10 kg), de 6 (adică 2½ kg), de 7 (2 kg), de 8 (adică de 1 kg), de 9 (600-700 g) și de 10, cele mai mici (300-100 g)¹. Lucrată în principal pentru cele necesare casei, ceramica surprinde și prin aspectul său decorativ. Pictate și glazurate în combinații liniștitoare, plăcute ochiului, vasele de Tansa documentează specificul ceramicii roșii angobate, decorate și smălțuite din Moldova.

¹ Gheorghe Iordache, *Ocupații tradiționale pe teritoriul României. Studiu etnologic*, vol. III, București, Editura Academiei Române, 1996, p. 190.

Având în vedere calitatea sa, olăria lucrată de meșterii tănseni a avut dintotdeauna o mare căutare, chiar dacă aici nu s-au lucrat și vase de vatră (proprietățile lutului nepermițând acest lucru), influențând vizibil dinamica centrului. Prezența constantă a olarilor la târgurile și iarmaroacele locale, începând cu cele aflate în apropiere (Negrești, Băcești și Roman) și până la cele mai depărtate (Vaslui și Iași), a influențat și producția altor centre, sugestiv fiind cazul satului Dumeștii Vechi din județul Vaslui, acolo unde olarul Constantin V. Castan și mai târziu fiul său, regretatul Jenică Castan, au preluat din formele și repertoriul ornamental al ceramicii de Tansa², accentuând frumusețea unor vechi motive (*călița ocolită cu sori, creanga brăduțului, aripa hultanului, pana sau ochiul iepurelui*).

Veche și renumită așezare din Podișul Central Moldovenesc, purtând inițial numele de *Brudurești*, Tansa, situată pe râul Suhuleț, a aparținut inițial ținutului Vaslui³, numele său fiind dat de proprietatea deținută de familiile spiței boierești Brudur. Ulterior, în aceste ținuturi au stăpânit pământ și cei din neamul Tansea, de la al cărui patronim s-a moștenit și numele localității⁴. Jumătatea secolului al XIX-lea prinde Tansa ca localitate ce ține administrativ de plasa Fundurile – Vaslui, al cărei nume este dat de configurația deluroasă a reliefului. Astfel, satul era situat „într-o fundătură a două dealuri, din care unul, care vine în partea de E., poartă numele de Suhulețul, iar în prelungirea sa spre N. ia numirea de Dealul Pădurei-Mucului și cel-l'alt, care vine în partea de V. a satului se numește dealul Fâlfâia, pe al cărui podiș și coaste e așezată o mare parte a satului”⁵. Lipsa pământului arabil, relieful deluros și împădurit (dealul Pleșa din apropiere are altitudinea de 449 de metri) au făcut ca mulți localnici să plece spre alte zone, unde li s-au repartizat loturi, înființând astfel noi așezări (de exemplu, Tansa Nouă în comuna Belcești)⁶. Cei rămași s-au

² Ovidiu Focșa, *Centrul de ceramică Dumești în contextul olăritului tradițional din Moldova*, în „Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei” (AMEM), Iași, nr. II, 2002, p. 157.

³ Alexandru Gonța, *Documente privind istoria României. A. Moldova, veacurile XIV-XVII (1384-1625). Indicele numelor de locuri*, București, Editura Academiei Române, 1990, p. 44.

⁴ Gh. Ghibănescu, *Surete și izvoade (Vashuiul). Studiu și documente*, vol. XV, Iași, Editura Viața Românească, 1926, p. 78.

⁵ George Ioan Lahovari, C. I. Brătianu, Grigore G. Tocilescu, *Marele Dicționar Geografic al României*, vol. V, București, Stab. Grafic J. V. Socec, 1902, p. 544.

⁶ Gheorghe Bodor, Melania Ostap, Victoria Semendeaev, *Contribuții la studiul meșteșugurilor din Tansa, jud. Iași*, în „Revista Muzeelor”, nr. 3, 1973, p. 241.

adaptat condițiilor naturale existente și s-au orientat spre practicarea unor meserii devenite ulterior meșteșuguri specializate. Folosind ca materie primă lemnul, piatra și argila, oamenii au pus bazele micii industrii țărănești, din care nu lipseau: dogăritul, butnăritul, rotăritul, pietăritul, olăritul, specificul muncii lor fiind reflectat și de frecvența mare a patronimelor locale: Olaru, Putinaru, Butnariu, Stoleru, Ciubotaru ș.a.⁷

Stau mărturie lucrările durate în piatră – monumente funerare, cruci de mormânt aflate în cimitirul vechi, colaci de fântână, stâlpi de pridvor și de poartă, precum și elementele de arhitectură vernaculară ce însoțesc ansamblul conacului marelui Prezan de la Schinetea, acolo unde pietrarii tănseni, ajutați la un moment dat și de meșteri italieni, veniți în număr mare în România pentru construirea diferitelor edificii publice și private⁸, au devenit artiști desăvârșiți. Asemenea pietrei cioplite, oala de lut modelată și arsă în *hornul*⁹ Tansei (fig. 6) a trecut proba timpului, amintirea ei mai stăruie în memoria colectivă a satului prin cele câteva blide găsite sporadic în casele tănsenilor, dar și prin surprinzătoarea transpunere a decorului în grădinile localnicilor, motive precum *ochiul iepurelui* sau *coronița miresei* regăsindu-se pictate pe bostanii alungați (tigve), documentând astfel prezența lor în mentalul colectiv al comunității tănsene (fig. 7).

Multitudinea meseriilor practicate în Tansa a constituit o atracție pentru specialiști, muzeografii ieșeni având preocupări importante în acest sens. Astfel, informații prețioase ne-au rămas de la regretații: Gheorghe Bodor, Emilia Pavel, Petru Cazacu, Victoria Semendeaev, Melania Ostap și Vasile Munteanu, valorificate în studii și materiale. Publicate în reviste de specialitate¹⁰, inclusiv în publicația muzeului nostru¹¹, sau prezentate la sesiuni de comunicări naționale¹², lucrările arată caracterul meșteșugăresc complex al acestei localități.

O cercetare amănunțită asupra ceramicii de Tansa a fost făcută de către Prof. univ. dr. Ion H. Ciubotaru, prin a cărui bunăvoință, de

⁷ *Ibidem*, p. 243.

⁸ Vasile Munteanu, *Pietrăritul tradițional în Moldova*, în AMEM, nr. II, 2002, p. 224.

⁹ Numele local al cuptorului de formă tronconică, cu vatră organizată și grătar, având pereții din cărămidă sau din lut bătut și cărare pe mijloc.

¹⁰ Gheorghe Bodor, Melania Ostap, Victoria Semendeaev, *art. cit.*, p. 241-244.

¹¹ Vasile Munteanu, *art. cit.*, p. 221-248.

¹² Victoria Semendeaev, Petru Cazacu, *Ceramica de Tansa*, în „Sesiunea de comunicări științifice a muzeelor de etnografie și artă populară”, București, 1969, p. 375-384.

altfel, au intrat în colecția muzeului nostru piese de ceramică lucrate de olarii începutului de secol XX (țapcane, străchini, căni), ce au fost incluse în colecția intitulată sugestiv *Tansa veche*, precum și olărie aparținând unuia dintre „cei mai de seamă olari ai țării”¹³, regretatul Ion Diaconu. Într-una din multele cercetări de teren efectuate de profesor, meșterul detalia tipurile de vase lucrate: „Oali di lapti, oali di sarmali, căni di băut apă, oali di dus mâncarea la câmp (de-acelea cu toarta deasupra), castroani, străchini, talgiri, farfurii, ulcioari, țapcani, chiupuri pintru împlut borș și pintru murături, ghiveci pintru flori... cam aiestea”¹⁴, într-un cuvânt o întreagă tipologie de ceramică populară, frumos ornamentată, închistrită cu humă colorată ce contrastează pe albul angobei sau ocrul vaselor, în combinații cromatice și artistice armonioase.

Beneficiind de o mare varietate tipologică și artistică, colecția de ceramică provenită de la Tansa aflată în colecția Muzeului Etnografic al Moldovei din Iași numără 322 de piese și este reprezentativă pentru întreaga perioadă a veacului trecut. Astfel, regăsim lucrări atât ale olarilor de început de secol XX: Ion Olaru, Ion Cristian și Constantin Sbiera, cât și ale celor ce le-au urmat, ce au deprins meseria de la aceștia, precum Ion Diaconu, Cristian Niță și Ion Maftei. De asemenea, este de remarcat faptul că în colecția muzeului există vase lucrate în cadrul aceleiași familii de generații consecutive de olari, meșteșugul transmițându-se din tată în fiu; ne referim aici la familia Sbiera, în cazul căreia au lucrat, în decursul anilor, cinci olari din patru generații: de la Constantin au preluat meșteșugul cei doi fii ai săi, Gheorghe și Constantin, de la cel din urmă continuând să facă oale fiul Mihai și nepotul Gheorghe¹⁵.

Tematica întocmită pentru această expoziție a urmărit valorificarea din punct de vedere tipologic a tuturor categoriilor de vase

¹³ Ion H. Ciubotaru, „Ion Diaconu”, în vol. Silvia Ciubotaru, Ion H. Ciubotaru, *Vitralii. Pagini etnoculturale din presa anilor 1992-2012*. Procesate, adunate și ordonate de Codrin Ciubotaru și Ionuț Ciubotaru, Iași, Editura Presa Bună, 2015, p. 497. De altfel, în semn de apreciere față de creația meșterului olar Ion Diaconu, profesorul Ion H. Ciubotaru, președintele juriului Târgului de ceramică românească *Cucuteni – 5000*, organizat la Iași de aproape 40 de ani, a hotărât ca unul dintre cele două premii speciale acordate celor mai buni olari prezenți la manifestare, și anume cel pentru ceramică artistică și decorativă, să poarte numele regretatului olar.

¹⁴ *Ibidem*, p. 498-499.

¹⁵ Radu Octav Maier, *Un centru de ceramică țărănească din Moldova*, în „Revista de Etnografie și Folclor”, tom 9, nr. 4-5, 1964, p. 473.

lucrate în Tansa, ținând cont de specificul lor, uzual și artistic, reflectat în creația tuturor olarilor, începând de la cei mai vechi și până la cei contemporani. Faptul că ceramica selectată pentru expunere este pictată, prezentând un decor cu un impact vizual deosebit, ne-a determinat să prezentăm în detaliu această caracteristică. Amintind de străvechi *însemne* ale olarilor, elementele decorative se combină într-o mare varietate artistică. Ordonate în registre, însoțite de câte o linie vălurită sau circulară dreaptă trasată discret cu ajutorul fchieșului, motivele arhaice precum *ochiul iepurelui* (bulina pictată pe mijloc), *aripa hultanului* (decor asemănător crenguței cu frunze dispuse în ghirlandă), *pânza păianjenului* (realizat în tehnica jirăvirii culorilor) sau *degețelele* dau nota specifică formelor întinse, motiv pentru care am expus, în mod deosebit, străchini și castroane.

Secțiunea de început a expoziției este dedicată vaselor incluse în colecția „Tansa veche”, a căror expresivitate o regăsim în siluetele inconfundabile ale *talgerelor* (farfurii mici) lucrate de Ion Olaru, smălțuite și ornamentate cu cornul în nuanțe calde pe albul sidefiu al vasului, ori în impunătoarele *țapcane* (câni mari cu punte și cioc) ale lui Constantin Sbiera, ce au pictate frumoase compoziții ornamentale alcătuite din frunze de ferigă, dispuse în formă de cruce, împletite armonios cu flori de margaretă, clopoței și ramuri de brad, sau în spectaculosul motiv al *pânzei păianjenului*, lucrat în tehnica jirăvirii culorilor, în anul 1924, pe un castron aparținând lui Ion Cristian.

Originalitatea tratării decorului s-a transmis în timp și olarilor mai tineri, care și-au creat un stil propriu și o tipologie specifică de vase. Este cazul „meșterului de excepție”¹⁶ Ion Diaconu (fig. 20). Străchinile sale cu profil ferm conturat, adâncite, cu siluete inconfundabile, alături de cămile cu toartă, drepte sau ovoidale, și de ulciorușele frumos decorate, rămân repere pentru studiul acestui centru. Recunoscute pentru calitatea finisajului și a decorului, vasele lui erau întotdeauna împodobite, închistrite, sintetizând un mod arhaic de interpretare a elementelor populare. Deprinzând tainele modelării lutului de tânăr, avându-l drept mentor pe apreciatul Ion Olaru, meșterul Diaconu a învățat repede muncile specifice meseriei: pregătirea lutului, angobei și smălțului, precum și potrivirea liniștită a culorilor, rușala, cafeniul, negrul ori verdele plăcute ochiului

¹⁶ Silvia Ciubotaru, „Centre de ceramică populară din Moldova”, în vol. Silvia Ciubotaru, Ion H. Ciubotaru, *op. cit.*, p. 379.

devenindu-i obișnuință. De-a lungul celor 38 de ani de activitate, Ion Diaconu a lucrat toate formele consacrate acestui centru, apreciate în mod deosebit pentru calitatea lor artistică, o parte din ele regăsindu-se și în expoziția noastră. Înflorate cu cornul ori cu pensula, vasele prezintă tonalități cromatice calde, în nuanțe de ocru-marونی și crem, obținute din huma extrasă din gârla Tansei, sau de alb-sidefiu, pentru cele acoperite cu *ghileală* obținută din rășnita caolinului. Pe acestea apar discret, ici-colo, în secvențe bine delimitate, înălțuri de *șaruri*, *șinătaie* (linii vâlvurite), *puchi* și *puchiței*, simple sau alăturate motivelor consacrate – *brăduțul*, *aripa hultanului*, *coasta vacii* ori *coronița miresei* – rezultând adevărate compoziții ornamentale.

O altă parte a sălii este rezervată prezentării unui atelier de olar, organizat pe principii didactice, pentru a fi desfășurate activități cu copii în cadrul programului de educație muzeală. Însoțit de un amplu și inedit material fotografic, aparținând fototecii muzeului, ce surprinde fazele evolutive ale vasului de lut, mărginind masa și roata olarului, atelierul, prin obiectele expuse: *maiul*¹⁷, *cuțitoaia*¹⁸, *cornul*¹⁹, *fichieșul*²⁰, a înlesnit cunoașterea acestui meșteșug de către publicul vizitator.

Din categoria vaselor speciale lucrate în Tansa pe care am ales să le prezentăm fac parte *boldurile* sau *țepele*, formele alungite, modelate cu ajutorul tiparului de către meșterul Constantin Sbiera, în anul 1963. Având rol decorativ, dar și de protejare a structurii acoperișului împotriva intemperiilor, lucru surprins și de fotografia ce înfățișează casa olarului Ion Cristian din Tansa (fig. 8), boldul de casă, prin forma sa ascuțită, amintește de vechile apotropaioane utilizate pentru protecția casei și a gospodăriei.

În final, am ales să prezentăm prepeleacul, încărcat de câni și de cănițe glazurate și pictate puse la zvântat, cel care, așezat în colțul gardului, ce împrejmuiește casa și gospodăria, delimitând spațiul interior de cel din afară, rămâne un martor peste timp al lumii povestite de oamenii Tansei.

Vernisajul expoziției „Ceramica de Tansa din colecția Muzeului Etnografic al Moldovei” a prilejuit un moment emoționant; fiica și fiul

¹⁷ Unealtă de lemn în formă de ciocan folosită la bătut, îndesat și nivelat lutul.

¹⁸ Obiect metalic cu două mânere folosit la tăiatul lutului în felii subțiri pentru îndepărtarea impurităților.

¹⁹ Instrument pentru ornamentarea vaselor obținut dintr-un corn de vită găurit în vârf, căruia i se pune o pană de găscă.

²⁰ Bucățița de scândură de formă trapezoidală folosită la finisarea vaselor crude.

lui Ion Diaconu au stat alături de vasele olarului, ceilalți *copii* ai săi, cum îi plăcea meșterului să le numească, la acest eveniment organizat după aproape 40 de ani de la dispariția tatălui lor (fig. 9).

Asemenea lumii satului în care meșterii rotari, butnari, dogari, fierari, pietrari au plecat în veșnicie luând cu ei și meșteșugurile lor, comunitatea olarilor din Tansa, model de organizare pentru alte sate – cheia supraviețuirii în timp a meșteșugului –, a dispărut și ea, amintirea ei fiind prezentă doar prin bunurile culturale regăsite în colecțiile muzeale.

*

Spațiul ales pentru valorificarea colecției de ceramică de Tansa a oferit posibilitatea proiectării unei expuneri inedite, care să utilizeze noi metode constructive. Instalarea pereților falși și obturarea ferestrelor au eliminat imposibilitatea folosirii anumitor locuri pentru expunere, creând un spațiu continuu, sala căpătând dimensiuni generoase pentru etalarea obiectelor (L:12 m, l:8 m, Î:5 m). Din punctul de vedere al culorilor folosite, s-a preferat utilizarea unor tonuri calde de bej deschis și maro-roșcat atât în ceea ce privește muzeotehnica, cât și în ceea ce privește imaginile. În acest fel s-a reușit realizarea unui contrast între naturalul cromatic al vaselor de lut, elementele adjuvante și fondul neutru de expunere. S-a ținut cont și de elevația obiectelor, cele din prim-plan fiind poziționate la un nivel mai jos decât cele din fundal, ce merg pe înălțime, rezultând o expunere aerisită.

Folosindu-ne de mijloacele moderne, digitale, am preferat să transpunem pentru început întreaga expoziție într-un mediu virtual tridimensional. Printre avantajele utilizării softurilor de proiectare se numără reducerea considerabilă a timpilor de lucru, vizualizarea și modificarea în timp real a conceptului expozițional, calculul exact al suprafețelor și al cantităților de material necesar, dar și remedierea eventualelor erori. Pe baza acestor date precise s-a putut emite și un buget cu o marjă de eroare extrem de redusă în ceea ce privește costurile de realizare a expoziției. Printre programele/softurile utilizate, merită amintite ArhiCAD și SketchUp, programe dedicate proiectării. Procesul de realizare a imaginilor și a planșelor a fost ușurat de folosirea programelor de editare.

Etapa de selecție a fotografiilor din fototeca muzeului a fost urmată de procesul de editare și prelucrare a imaginilor pentru a obține rezoluția dorită, pentru a îmbunătăți claritatea sau tonurile de culoare (PhotoScape). În unele cazuri s-a preferat realizarea de la zero a

anumitor desene sau simboluri din expunere, folosindu-se tableta grafică și softuri de grafică (Crita, Office Draw, Adobe Illustrator).

S-a optat pentru o expunere ușor pedagogică, tocmai pentru a înlesni înțelegerea în cazul vizitatorilor mai puțin familiarizați cu universul ceramicii populare, urmărind o linie secvențială, ordonată, plecând de la modul de realizare a ceramicii (roata olarului, fazele de lucru, cuptorul de ardere) și continuând cu înșiruirea vaselor pe secțiuni în funcție de decorul și simbolurile înfățișate, expunerea vaselor în gospodărie, dar și cu o secțiune dedicată meșterului Ion Diaconu din Tansa.

Raportându-ne la modul de realizare a ceramicii, am dorit să plasăm în centrul atenției roata olarului, ca instrument de bază prin intermediul căruia lutul prinde formă în mâinile meșterului. Pe masă au fost înșiruite inclusiv instrumentele cu care se ornamează vasele.

Etaplele de lucru, plecând de la bucata simplă de lut și ajungând la forma finală a vasului înainte de ardere, au fost etalate, prin intermediul imaginilor din fototeca muzeului, pe panouri din masă lemnoasă special concepute. Forma aleasă pentru panouri a fost cea de dreptunghi dezvoltat pe verticală, pentru a valorifica una dintre caracteristicile sălii, și anume înălțimea. Panourile, cu dimensiunile 200 x 40 cm și asigurate printr-o talpă de lemn de 60 x 40 cm, au fost amplasate în spatele mesei olarului, în semicerc.

Cuptorul de ardere a fost ilustrat prin intermediul reprezentărilor grafice și fotografice însoțite de text, în rame de 100 x 70 cm din placaj și plexiglas, tocmai pentru a oferi o expunere generoasă. Această secțiune dedicată cuptorului de ardere a completat imaginea de ansamblu asupra modului de realizare a vaselor de lut.

Pentru a reliefa simbolurile ce predomină în ornamentarea ceramicii de Tansa, au fost selecționate vasele întinse (străchini), pe suprafața acestora fiind cel mai bine reprezentate modelele, efectul decorativ fiind potențat și de formă. Din acest motiv am dorit să realizăm, tot din masă lemnoasă, corpuri suspendate pentru expunere, prevăzute cu patru polițe (străchinile fiind amplasate în poziție verticală, câte trei pe poliță), iar alături s-a amplasat planșa ce înfățișează simbolul stilizat și denumirea acestuia. În construcția rafturilor am avut în vedere siguranța bunurilor culturale, ținând cont de recomandările specialiștilor conservatori din muzeu, polițele fiind prevăzute cu suprafețe de protecție atât pentru a împiedica alunecarea, cât și pentru a preveni sustragerea. Corpul raftului a fost asigurat prin

prinderea de simeze cu cabluri rezistente (fiecare cablu având o capacitate de susținere de până la 20 kg) și cârlige din oțel cu filet prinse prin corpul raftului cu piulițe.

Expunerea vaselor în cadrul secțiunii dedicate gospodăriei a urmărit sugerarea, prin intermediul elementelor adjuvante, a modului în care vasele erau lăsate la uscat afară, fie agățate pe un prepeleac, fie pe gard. Realizând un gard din lemn cu înălțimea de 120 cm, am delimitat un perimetru de 220 x 120 cm în care am amplasat atât prepeleacul cu vase, cât și un podium înalt (140 cm) pe care a fost așezat un bold de casă, în fundal fiind expusă în ramă imaginea înfățișând o casă de olar din Tansa.

Secțiunea dedicată meșterului Ion Diaconu a fost amplasată central, într-o deschidere a pereților falși, facilitând realizarea unui joc de expunere, așezând podiumuri pe niveluri diferite de înălțime. Alături de aceste secțiuni au fost amplasate și vitrine de formă pătrată cu picior (cu înălțimea de 125 cm). Caseta de sticlă, având o suprafață amplă (60 x 60 cm) dar și o înălțime potrivită (36 cm), a permis aranjarea vaselor pe suporturi de plexiglas, asigurând o prezentare facilă.

În încheierea acestei descrieri dorim să expunem importanța elementelor complementare atât în conceperea, cât și în realizarea propriu-zisă a expoziției, folosind mijloace moderne de prezentare și implementare. Observăm că în muzeele din Occident conceptul expozițional nu este rigid și steril, ci oferă vizitatorilor o trăire sau stârnește o emoție, plasând bunurile de patrimoniu în centrul atenției, ajutându-se de elementele complementare interactive ce asigură gradul de noutate, oferind vizitatorilor o experiență (fie că vorbim de simulări 3D, realitate virtuală, obiecte cu care vizitatorul poate interacționa, proiecții, experiențe senzoriale). Mai mult, muzeul poate deveni locul unde copiii își pot completa cunoștințele, tocmai prin partea practică. Un muzeu poate și are capacitatea să ofere un suport viabil în dezvoltarea copiilor, venind alături de sistemul educațional (fie că vorbim de ateliere de educație muzeală, de prezența muzeelor pe rețelele de social-media pe care copiii le utilizează ori de aplicarea conceptului de muzeu-școală prin parteneriate cu unitățile de învățământ pentru asigurarea corelării cu programa școlară).

În ceea ce privește rolul muzeografului, și el trebuie adaptat noilor cerințe. Posibilitatea folosirii mijloacelor multimedia și existența softurilor de editare și de design deschid noi oportunități în ceea ce privește organizarea și valorificarea colecțiilor de bunuri culturale.

Muzeograful a ajuns astăzi într-un punct de cotitură; pentru a realiza expoziții care să atragă publicul vizitator, are nevoie să susțină cunoștințele temeinice de specialitate cu viziuni regizorale sau scenografice, cu o aplecare ușor artistică pentru a stabili decorul în funcție de forme și culori, dar și cu o manieră adecvată de comunicare cu noile generații, ce poartă deja amprentele evoluției tehnologice.

Ne propunem ca astfel de reprezentări să vină în întâmpinarea publicului pe viitor, oferindu-le măcar crâmpoie din ce a reprezentat cândva un mod de viață arhaic, reconstituind scene în concordanță cu vremurile, transpunând vizitatorul în acea perioadă, în încercarea de a induce trăiri și emoții – oferindu-i așa-numitul *state of mind*.

ILUSTRAȚII*

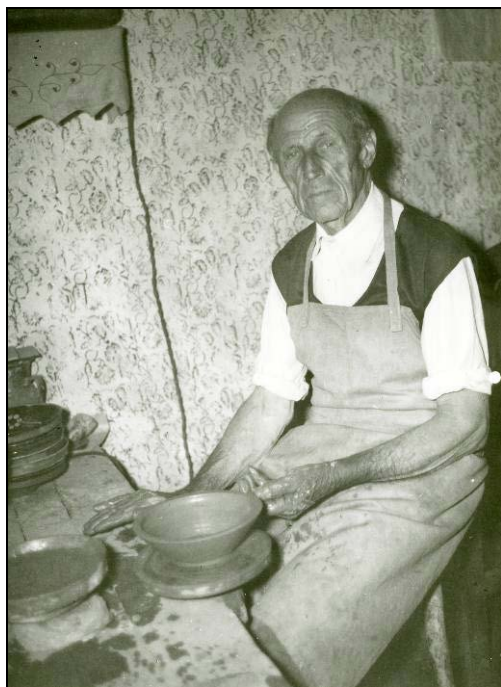


Fig. 1. Ion Olaru la roată

* Fotografiile 1-5 ne-au fost puse la dispoziție de Prof. univ. dr. Ion H. Ciubotaru, căruia îi mulțumim și pe această cale pentru bunăvoință. Celelalte imagini provin din arhiva foto a Muzeului Etnografic al Moldovei.

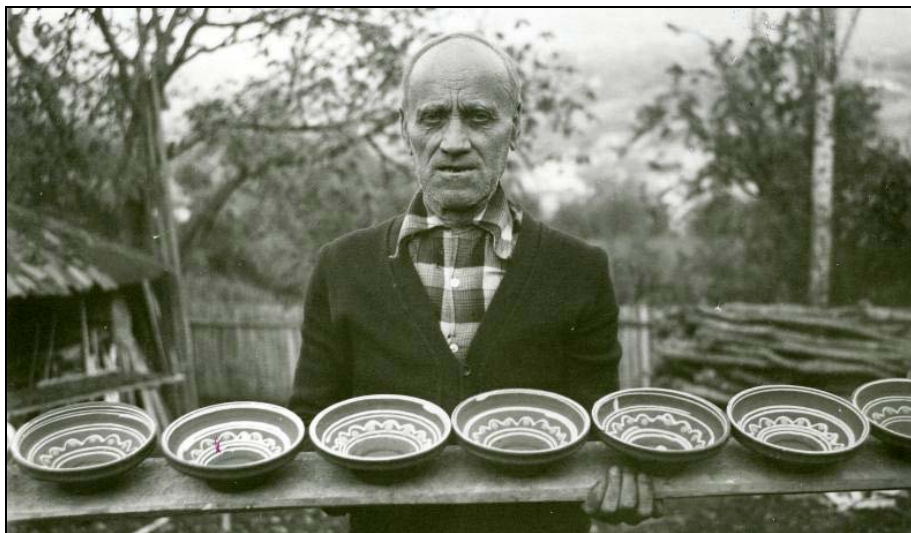


Fig. 2. Ion Cristian

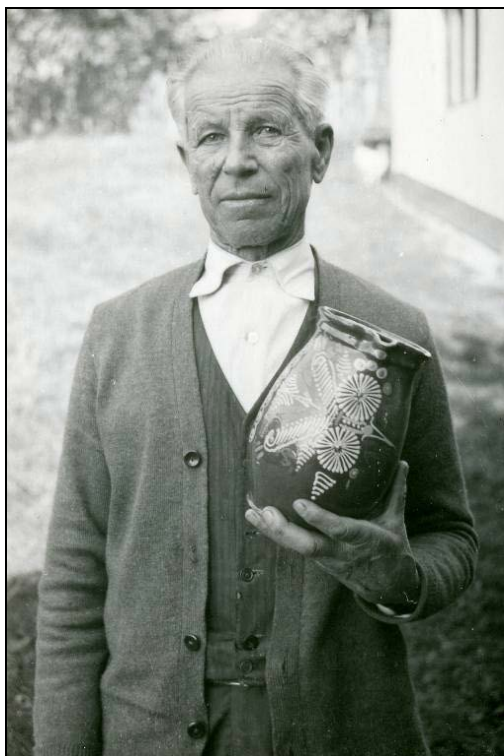


Fig. 3. Constantin Sbiera

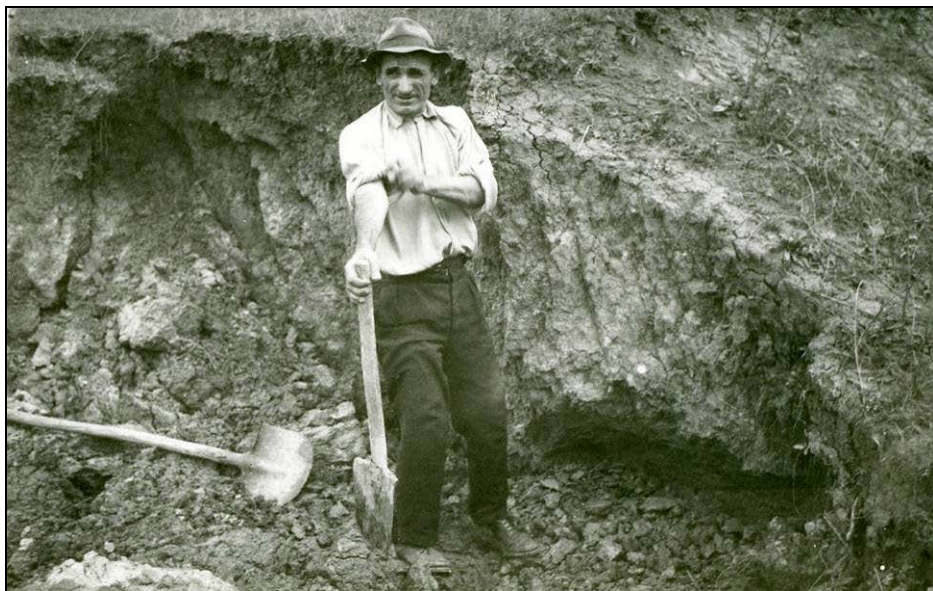


Fig. 4. Ion Diaconu căutând huma cea bună

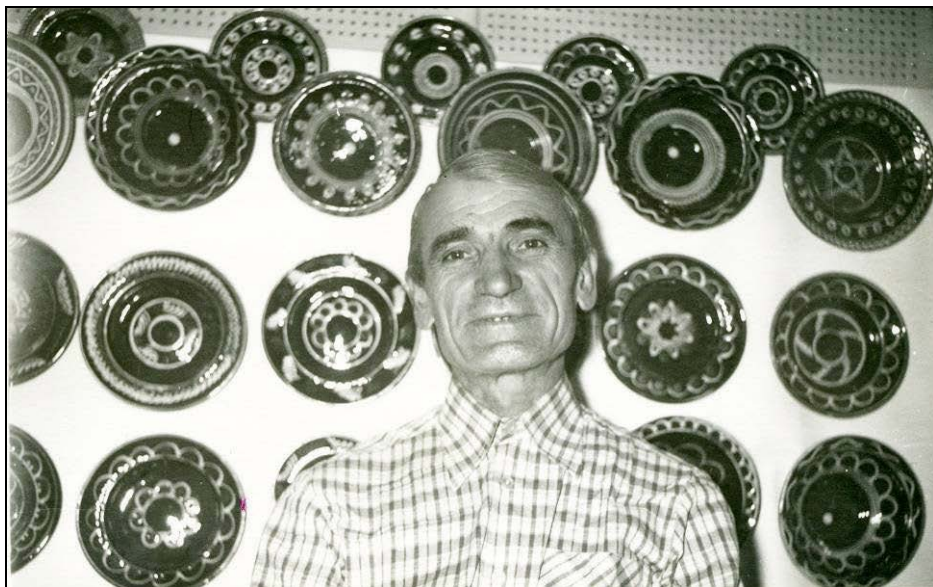


Fig. 5. Ion Diaconu

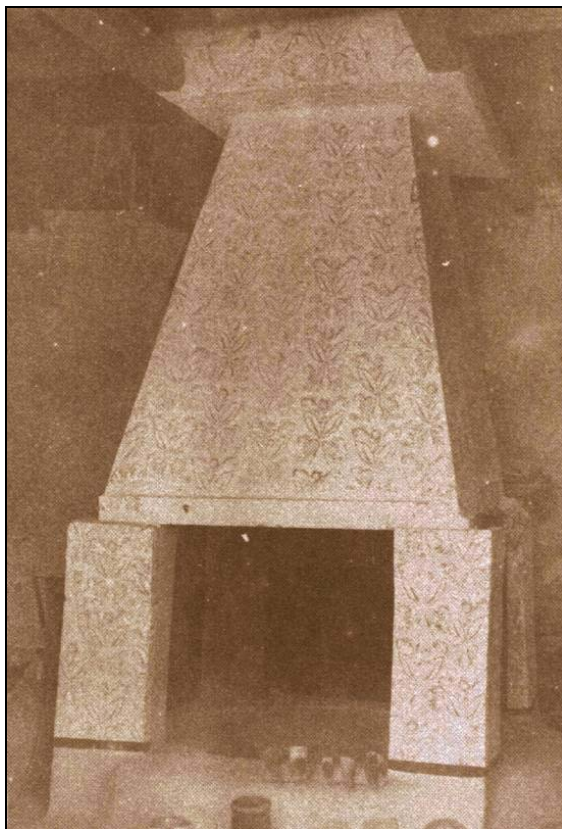


Fig. 6. Cuptorul de ars oale al meșterului Ion Olaru



Fig. 7. Bostan alungit (tigvă)
pictat cu motivele *coronița miresei* și *ochiul iepurei*



Fig. 8. Casa olarului Ion Cristian



Fig. 9. Fiul și fiica olarului Ion Diaconu în expoziție

Imagini din expoziție**Imagini generale****Fig. 10****Fig. 11**

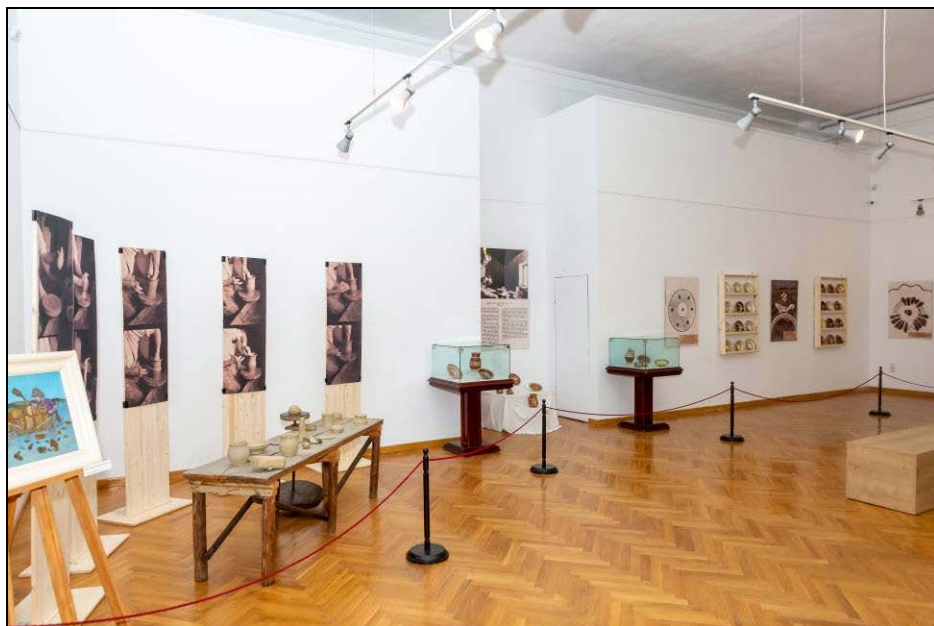


Fig. 12



Fig. 13

Secțiunea Tansa veche



Fig. 14



Fig. 15



Fig. 16

Ilustrarea motivelor decorative



Fig. 17



Fig. 18

Secțiunea Ion Diaconu



Fig. 19

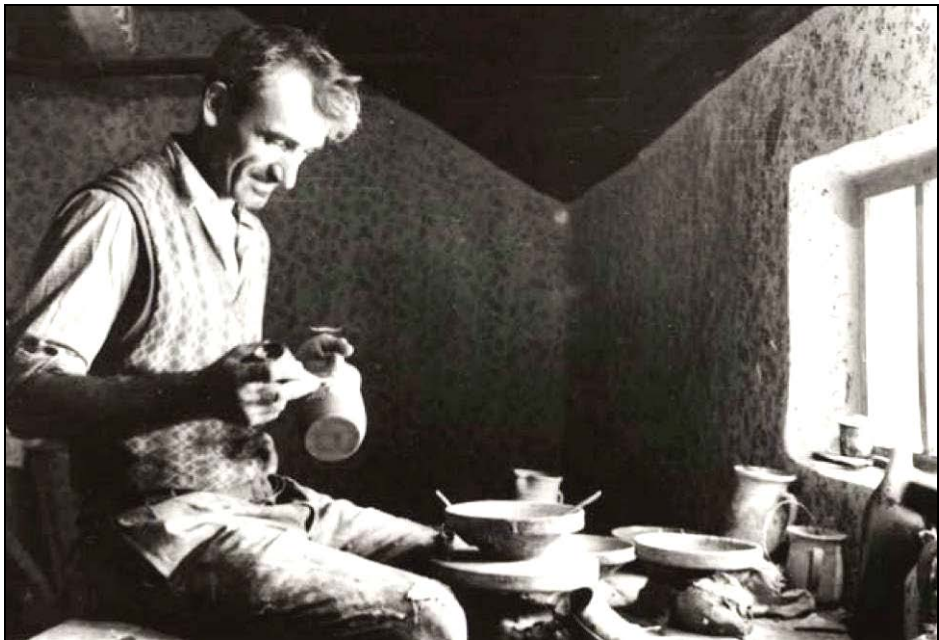


Fig. 20



Fig. 21



Fig. 22



Fig. 23

Masa olarului



Fig. 24



Fig. 25

Secțiunea dedicată gospodăriei



Fig. 26



Fig. 27



Fig. 28

Elemente de muzeotehnică



Fig. 29



Fig. 30



Fig. 31

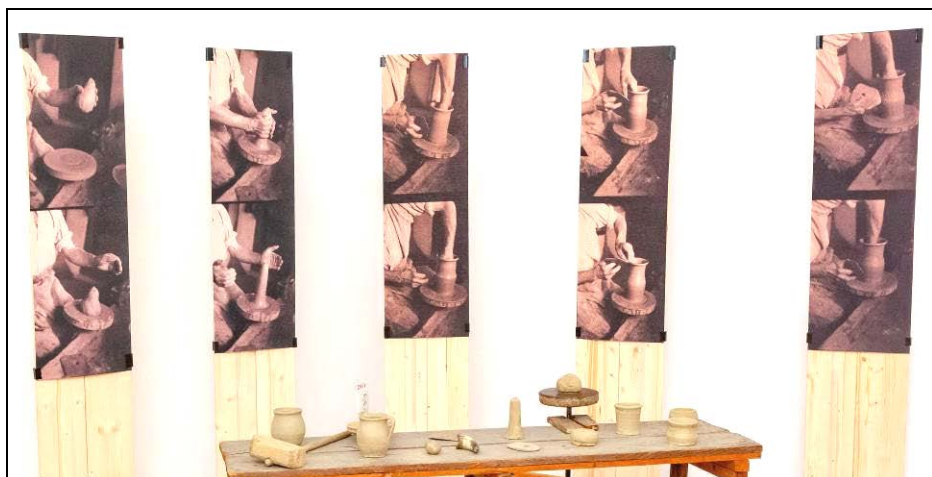


Fig. 32



Fig. 33

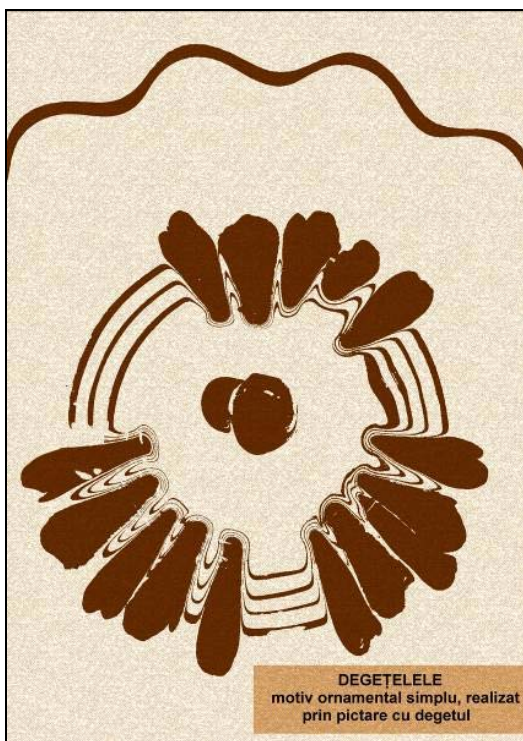


Fig. 34

ARTUR GOROVEI ȘI ACADEMIA ROMÂNĂ. CONTRIBUȚII

Ștefan S. GOROVEI*

Résumé

L'auteur présente 25 documents concernant les relations du folkloriste et écrivain Arthur Gorovei (1864-1951) avec l'Académie Roumaine; quoique ces documents couvrent plus de trois décennies (1897-1930), ils constituent seulement une partie (un tiers, peut-être) d'une correspondance plus vaste. Fondateur de „Șezătoarea”, la première revue roumaine de folklore (1892), et auteur d'un volume (*Cimiliturile românilor / Les devinettes des Roumains*) édité sous les auspices de l'Académie Roumaine (1898), Arthur Gorovei fut désigné en 1908 pour devenir membre correspondant de l'Académie, sur la proposition de Ioan Bianu. Des „circonstances spéciales” empêchèrent l'élection; elle réussit sept ans plus tard, en mai 1915, lorsque le folkloriste de Fălticeni fut élu à l'unanimité des voix (un quart de siècle plus tard, en mai 1940, dans d'autres „circonstances spéciales”, il deviendra membre honoraire de l'Académie Roumaine). Les premières six lettres se rapportent à la publication du volume *Cimiliturile românilor*. Les trois qui suivent concernent la contribution de Gorovei, comme avocat, pour aplaner un litige que l'Académie avait eu pour une de ses propriétés du département de Suceava (détail inconnu, semble-t-il, dans l'ensemble de ces relations). L'annonce de l'élection de 1915 (no. 13) achève un premier lot de ces documents. Le second, qui semble moins intéressant, contient des documents concernant des achats ou des emprunts de livres, des donations ou des rapports sur certains travaux proposés à être imprimés par l'Académie. Ce lot (et le paquet tout entier) s'achève avec la lettre du 19 décembre 1930, qui annonçait à Gorovei l'accord de l'Académie d'imprimer son livre intitulé *Descântecele românilor / Les incantations des Roumains*. Paru en 1931, ce volume sera le dernier (XL) de la collection *Din viața poporului român / De la vie du peuple roumain*, fondée en 1908 par Ioan Bianu. Lorsque l'Académie Roumaine fut supprimée, en juin 1948, pour faire place à l'Académie de la République Populaire Roumaine, Arthur Gorovei perdit la qualité gagnée huit années auparavant; d'une manière bien symbolique, il la regagna, quatre décennies après sa mort, par une soi-disant „remise en droits”.

Mots-clefs: Académie Roumaine, folklore, Arthur Gorovei, Ioan Bianu, *Cimiliturile românilor / Les devinettes des Roumains*, *Descântecele românilor / Les incantations des Roumains*.

Cuvinte-cheie: Academia Română, folclor, Artur Gorovei, Ioan Bianu, *Cimiliturile românilor*, *Descântecele românilor*.

* Centrul de Istorie și Civilizație Europeană al Academiei Române, Filiala Iași – România.

Relațiile pe care Artur Gorovei le-a avut cu Academia Română până la excluderea sa din acest for prin însăși întemeierea altei Academii (1948) nu au făcut până acum obiectul unei cercetări temeinice, utilizându-se toate sursele documentare aflate la îndemână – cele mai multe în chiar depozitele arhivistice ale acelei instituții. Nu-mi sunt cunoscute decât două contribuții, datorate unui singur autor, Alexandru Dobre (1940-2015): ambele aparțin anului 1989, fiind prilejuite de împlinirea a cinci sferturi de veac de la nașterea folcloristului. Cea dintâi¹ s-a dorit „o privire, chiar și fugară, asupra prezenței lui Artur Gorovei la Academia Română”, pornind de la constatarea că „această latură a biografiei sale a fost ocolită până acum”²; cea de-a doua este, de fapt, o simplă notă, cuprinzând câteva detalii referitoare la dobândirea statutului de membru de onoare³. Deși între timp lui Artur Gorovei i-a fost închinat un „studiu monografic”⁴, respectiva „latură a biografiei sale” a rămas în continuare ocolită, neinteresând, după cât se pare, nici pe cercetătorii vieții academice românești, nici pe cei ai folcloristicii românești.

Împrejurările nu-mi îngăduie să pornesc eu cercetarea aceea temeinică, exhaustivă, care să pună în toată lumina relațiile folcloristului de la Fălticeni („Folticeni”) cu Academia Română; mai pot, însă, pune la îndemâna eventualilor viitori cercetători interesați de acest subiect unele informații păstrate în rămășițele arhivei create de Artur Gorovei, plasându-le în contextul cuvenit, conturat și de alte mărturii, dintre cele cunoscute.

Se socotește că începutul acestor relații se află în 1895, când Academia și-a declarat neputința de a acorda revistei „Șezătoarea” ajutorul financiar solicitat de directorul ei (v. mai departe). Acest prag are, însă, o mică „preistorie”, neobservată până acum, se pare. În 1886-1887, pe când locuia „în vârtoarea capitalei” ca student la Facultatea de Drept (apoi și copist la un minister), dornic să cunoască viața intelectuală din București – unde, nu-i așa, răsărea Soarele pentru toți românii... – Artur Gorovei s-a aventurat și în locurile unde a crezut că va putea face cunoștință cu ea. Tânărului de 22-23 de ani, provincial,

¹ Alexandru Dobre, *Folcloriști la Academia Română: Artur Gorovei*, în „Revista de Etnografie și Folclor” (REF), tom 37, nr. 2, 1992, p. 285-291 (comunicare din 21 aprilie 1989).

² *Ibidem*, p. 288.

³ *Artur Gorovei – membru de onoare al Academiei Române*, în REF, tom 34, nr. 1, 1989, p. 44 (nesemnlat, autorul identificat după articolul din 1992, p. 290, nota 4).

⁴ Loretta Handrabura, *Artur Gorovei. Studiu monografic*, Chișinău, Editura „Elan”, 2007.

dar hrănit acasă cu multă literatură, mai ales franțuzească – de care era îndrăgostită mama lui și de unde se va isca și preschimbarea numelui de botez, din Petru în Artur, dintr-o trăsătură de condei așternută pe actul de naștere – îi era hărăzit un șir de deziluzii; cea de la Academie s-a consumat la 6 martie 1887; iat-o consemnată, sub această dată, în jurnalul său⁵:

Am fost la Academia Română. Era ședință publică. A vorbit Ștefănescu, geologul⁶, despre ultimul congres de geologie din Berlin⁷. Te înspăimînți de sacrificiile și de munca ce se întreprinde în alte părți pentru știință. Cât de înapoiați sîntem noi, dacă și Japonia ne a întrecut. Apoi a citit Hasdeu din „Magnum Etymologicum” cuvîntul *am* (a avea, verbul). Om care se pricepe în astfel de lucruri, trebuie să facă ceva bun. – Ureche⁸ trebuia să comunice niște documente istorice, nouă, descoperite de el; dar, sub cuvînt că ar fi nesărate pentru ascultători, a găsit de cuviință să cetească o poveste, alcătuită de el, „Ion Istețul”, un ceva adevărat nesărat, turnat tot în calupul cel vechi.

Știința membrilor Academiei, afară de câțiva, îmi pare foarte îndoielnică. Dar galonatul ce caută pe acolo?

Episodul a fost relatat și în amintirile publicate în 1930, din care se vede că „galonatul” nu era altul decât ... regele

⁵ *Jurnal*, I, p. 4-5 / f. 31^v-32^r. Pentru locul de păstrare a *Amintirilor* și a *Jurnalului* lui Artur Gorovei, ambele în câte cinci volume, v. Ștefan S. Gorovei, *Artur Gorovei. Ultimele (I)*, în „Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei”, Iași, nr. XVIII, 2018, p. 497, notele 4 și 5.

⁶ Gregoriu Ștefănescu (1836-1911), geolog și paleontolog, profesor la Universitatea din București, membru al Societății Academice Române încă din 1876.

⁷ Al III-lea Congres Internațional de Geologie a avut loc la Berlin, în septembrie-octombrie 1885. Lucrările s-au ținut în clădirea Reichstagului, iar **limba oficială a fost franceza**. Ștefănescu a fost unicul reprezentant al României la acest congres.

⁸ V. A. Urechă (1834-1901), istoric și om politic, unul dintre fondatorii Societății Academice (Academia Română). Moștenirea sa istorică, foarte întinsă și variată, impregnată de un dezordonat spirit romantic, e greu de caracterizat. O stranie coincidență a făcut ca un nepot al său de frate, Iancu Alexandrescu (1852-1913), să ajungă avocat la Fălticeni, unde s-a căsătorit cu o fiică (Aglăia, 1842-1893) a lui Constantin Botez-Forăscu; fiica acestora din urmă, Maria (Maricica), a fost soția lui Gheorghe Softa (1852-1905), unchiul matern al aceleia care avea să devină soția lui Artur Gorovei! Pentru genealogia familiei Alexandrescu (Ureche): Mihai Dim. Sturdza, *Familiile boierești din Moldova și Țara Românească. Enciclopedie istorică, genealogică și biografică*, coordonator și coautor ~, I, București, Editura „Simetria”, 2004, p. 64-65.

Carol I⁹. Tânărul provincial, cu mintea și sufletul bântuite la 1887 de idei ateiste și socialiste, nu avea cum să știe că la 19 mai 1905 va sta, ca prefect al județului Suceava, tocmai în fața celui „galonat”, rămânând impresionat că, purtat de valul unor discuții care nu priveau politica, regele a depășit sfertul de oră rezervat pentru audiențe, iar la plecare, în afară de „cele două degete reglementare”, i-a ținut mâna folosind și un al treilea deget¹⁰...

Vor mai trece opt ani, după acea deziluzie din 1887, până când, încurajat de buna primire a revistei „Șezătoarea” (a cărei viață începuse la 1 martie 1892), se va adresa Academiei cu speranța că tipărirea singurei publicații românești de folclor ar putea fi sprijinită financiar de înaltul for al culturii noastre. Cererea se află, probabil, în arhiva Academiei, iar răspunsul – la secția de manuscrise a Bibliotecii Academiei, unde a ajuns prin vânzarea hârtiilor și manuscriselor lui Artur Gorovei în veacul trecut. Din fericire, acest răspuns a fost publicat în volumul de corespondență, de unde îl și reproduc, așa cum se află acolo¹¹:

⁹ Artur Gorovei, *Alte vremuri. Amintiri literare*, Folticeni, Tipografia și Librăria „J. Bendit”, 1930, p. 30: „Urmărind mișcarea intelectuală a Bucureștilor, am nimerit la «Academia Română», unde am auzit pe marele Hasdeu – pe atunci nu-și europenizase numele și se numea Hâjdău – l-am auzit cetind cuvântul «am» din «Etymologicum magnum». Ce ciudat mi s-a părut chipul cum rostea el unele sunete, parcă n-ar fi fost român. În aceeași ședință, a cetit V. A. Urechia povestea «Ion Istețul», care mi s-a părut că nu face să fie cetită la Academie. Nu mă așteptam numai la atâta, mai cu samă că era o ședință cu multă pompă: asista și Regele. Mai multă impresie mi-a făcut conferința geologului Ștefănescu, despre ultimul congres de geologie din Berlin, din care aflu că ne-a întrecut și Japonia, pe tărâmul științific. Ce era Japonia pe atunci, dacă și noi ne minunam că ne-a întrecut! Și astăzi... Ședințele rare la Academie, conferințele numărate de la Ateneu nu-mi umpleau tot golul timpului de care dispuneam”.

¹⁰ *Jurnal*, III, p. 91-94 / f. 47^v-49^r; însemnările au fost publicate de Ion Lăcustă, *Artur Gorovei. Pagini de viață* (III), în „Magazin Istoric”, XXVI, nr. 3 (300), 1992, p. 70-71. Întâmplarea a fost povestită de Gorovei însuși, în articolul *O audiență la regele Carol I*, publicat în „Convorbiri Literare”, 65, martie-aprilie 1932, p. 213-221; de aici, textul a fost reprodus de Al. Tzigara-Samurcaș, *Din viața regelui Carol I. Mărturii contemporane și documente inedite culese de ~*, București, Monitorul Oficial și Imprimeriile Statului, Imprimeria Națională, 1939, p. 120-130. A apărut (poate într-o formă redusă?) și într-o gazetă bucureșteană: *O audiență la Regele Carol I. Amintirile unui fost prefect*, în „Adevărul” din 13 ianuarie 1937, p. 1-2.

¹¹ *Scrisori către Artur Gorovei*. Ediție îngrijită și introducere de Maria Luiza Ungureanu, București, Editura Minerva, 1970, p. 374.

ACADEMIA ROMÂNĂ

No. 7034

București, 1895 aprilie 19

Onorabile domn,

Academia a examinat cererea domniei voastre de a vi se da un ajutor pentru continuarea publicațiunei de literatură populară „Șezătoarea”. Secțiunea literară a Academiei a recunoscut însemnătatea acestei publicațiuni și marele folos, pre care ea îl poate aduce studiilor folcloristice românești. Starea mijloacelor bănești ale Academiei nu i-au permis însă a da ajutorul cerut de domnia voastră.

Primiți, onorabile domn, asigurarea distinsei noastre considerațiuni.

Președintele,
N. Krețulescu

Secretar General,
D. Sturdza

Domniei-sale
Domnului ARTUR GOROVEI
FOLTICENI

După o deziluzie – un eșec, s-ar putea spune; dar răspunsul de la București era oarecum cel așteptat și nu pare să-l fi descurajat pe directorul revistei, de vreme ce nu i-a acordat nici măcar *un singur rând* în jurnalul său pentru acest an.

Întâmplarea a făcut (întâmplarea?!), ca anul următor să marcheze începutul unei relații epistolare, repede transformată într-o remarcabilă prietenie care avea să dureze aproape patru decenii: în Ioan Bianu (1856-1935) – bibliotecar al Academiei Române din 1884, urcând apoi până la președinția ei –, Artur Gorovei a găsit un prieten devotat, înțelegător și binevoitor. În corespondența lor, subiectul discutat aici își poate afla una dintre principalele surse (dacă nu cumva chiar cea mai importantă). Din păcate, această corespondență nu este editată în întregime. Faptul reiese din comparațiile care urmează. În inventarele alcătuite de unchiul meu și despre care am vorbit și altele¹² (cu credința că ele trebuie tipărite ca atare), se evidențiază existența, în mapele (volumele) cu corespondența primită de Artur

¹² Cf. Ștefan S. Gorovei, *Mărturii dorohoiene. Corespondență Artur Gorovei – Dumitru Furtună (1926-1950)*, în „Acta Moldaviae Septentrionalis”, Botoșani, XI, 2012, p. 272-273.

Gorovei, a nu mai puțin de **129** de mesaje epistolare având pe Bianu ca expeditor¹³, din care ediția din 1970 a selectat doar **99**, cuprinse în intervalul iunie 1896 – iunie 1934¹⁴. În partea cealaltă, ediția corespondenței primite de Bianu cuprinde **36** de scrisori trimise de Gorovei în intervalul iunie 1903 – ianuarie 1934¹⁵. Între **99** (ce să mai spui de **129**...) și **36** este un dezechilibru considerabil, care trebuie să aibă o explicație. Pe de altă parte, și unul, și celălalt au clasat scrisorile primite în două feluri: și pe ... „persoană fizică”, și pe instituție. Astfel, în ediția corespondenței Bianu, alături de acelea păstrate în arhiva acestuia, se află și șase scrisori identificate în arhiva Academiei¹⁶; în chip identic, și în corespondența Gorovei există un număr de 14 scrisori clasate ca având Academia drept expeditor¹⁷ – dintre care ediția din 1970 a utilizat, pare-se, una singură (aceea pe care tocmai am reprodus-o)¹⁸. Alături de acestea, însă, au fost păstrate într-un plic separat¹⁹ un număr de 24 de scrisori, având ca emitent Academia Română, sub diverse semnături, dintre care trei ale lui Bianu. Pe plic (Fig. 1) este scris:

Academia Română (I. Bianu) I 1897-1930

¹³ În volumele **11** (98 scrisori, 28 cărți poștale, o carte de vizită), **13** (o scrisoare) și **S** (o carte poștală). Volumul notat **S** conținea scrisorile primite în legătură cu activitatea revistei „Șezătoarea”.

¹⁴ *Scrisori către Artur Gorovei*, p. 28-71. Un exemplu de scrisoare omisă se află chiar aici, la p. 72, nota 19 (la scrisoarea nr. 58, p. 50).

¹⁵ *Scrisori către Ioan Bianu*, I. Ediție, prefată și note de Marieta Croicu și Petre Croicu, București, Editura Minerva, 1974, p. 581-610. Întreaga corespondență primită și păstrată de Ioan Bianu a fost predată Academiei Române de fiul său, Alexandru Bianu: *Analele Academiei Române. Desbaterile*, LXIV, 1943-1945, București, Monitorul Oficial și Imprimeriile Statului, Imprimeria Națională, 1946, p. 51.

¹⁶ *Scrisori către Ioan Bianu*, I, nr. 28, p. 602; nr. 31, p. 605; nr. 33-36, p. 607-610.

¹⁷ În volumul **10** (13 scrisori) și în volumul **S** (o scrisoare).

¹⁸ Autoarea ediției din 1970 nu a marcat, din păcate, localizarea scrisorilor în volumele (mapele) corespondenței primite de Artur Gorovei, așa încât nu se mai poate ști dacă ele provin din lotul „Academia Română” sau din lotul „Bianu”. Se poate, însă, observa că unele scrisori ale lui Bianu pe hârtie cu antetul Academiei sunt absolut personale (cum ar fi, de pildă, nr. 80, p. 61-62, adresată „Scumpe moș Gorovei”!), în timp ce altele păstrează toate formulele protocolare ale scrisorilor oficiale (de pildă nr. 70, p. 57, sau nr. 73, p. 58).

¹⁹ De un format cu totul aparte, despre care nu știu dacă se afla în comerț sau era o comandă specială, la unul dintre tipografii-librari din Fălticeni. În rămășițele arhivei lui Artur Gorovei se găsesc mai multe plicuri de acest fel.

Pare evident că destinatarul a avut intenția de a adăuga și un al doilea plic, pentru corespondența anilor următori; nu pot ști dacă această intenție a fost abandonată și scrisorile au fost distribuite între „Academie” și „Bianu”, ori al doilea plic s-a pierdut. Este de observat că, într-un fel, în percepția destinatarului, instituția și persoana expeditorului se confundau! Rămâne regretabil faptul că o selecție după criterii absconse a lăsat deoparte tocmai unele dintre piesele foarte importante pentru cunoașterea relațiilor lui Artur Gorovei cu Academia Română, de pildă adresa prin care, în 1940, i se va fi adus la cunoștință trecerea sa din rândul membrilor corespondenți în acela al membrilor de onoare. Dar și alte aspecte ale acestor relații, după cum se va vedea în cele ce urmează.

Refuzul din 1895, pentru subvenționarea „Șezătoarei”, nu s-a transformat într-o piedică în calea dezvoltării respectivelor relații. Mi se pare foarte plauzibil ca la această normalitate să fi contribuit și legătura cu Bianu, ale cărei începuturi par a se plasa, cum am spus deja, în 1896: atunci, bibliotecarul Academiei s-a adresat lui Artur Gorovei²⁰ pentru a mijloci trimiterea tuturor numerelor apărute ale „Șezătoarei” savantului ceh J. U. Jarník (1848-1923), cu care, de altminteri, folcloristul de la Fălticeni avea și relații directe încă din anul apariției revistei²¹. Un an mai târziu, în 1897, i s-a acceptat – după raportul lui I. G. Sbiera – tipărirea unei culegeri de folclor în publicațiile Academiei Române (seria *Din viața poporului român* va „debuta” abia în 1908): volumul *Cimiliturile românilor*²², a cărui facere o ilustrează primele șase scrisori²³ publicate aici (Anexele 1-6; Fig. 2), toate din cursul aceluși an, din aprilie până în decembrie (*Prefața* este datată *Fălticeni, decembrie 1897*); nu cunosc scrisoarea prin care autorul volumului l-a propus spre editare Academiei: ea trebuie să se afle în arhiva acestei instituții. Tot acolo se găsește, desigur, o petiție din – probabil – vara anului 1898, despre care ne informează o însemnare din *Jurnal*, cu data de 8 septembrie a aceluși an²⁴:

²⁰ *Scrisori către Artur Gorovei*, p. 28, nr. 1.

²¹ *Ibidem*, p. 431, nr. 1 (19 mai 1892).

²² Artur Gorovei, *Cimiliturile românilor*, de ~, Edițiunea Academiei Române, București, Institutul de Arte Grafice Carol Göbl, 1898, XIII+409 p.

²³ Această corespondență l-a pus pe Artur Gorovei în legătură cu C. Colescu-Vartic (1864-1900), funcționar al Academiei din 1884, publicist cunoscut; el este semnatarul scrisorilor cu numerele 2-6 din **Anexe**. Nu știu dacă (și unde) s-au păstrat scrisorile lui Gorovei către Colescu-Vartic: la Academie?!

²⁴ *Jurnal*, II, p. 256 / f. 137^r.

Am fost scris Academiei Române că prezint pentru premiul de 5000 lei la sesiunea 1899 lucrarea mea *Cimiliturile românilor*, editată de Academie. Eri am primit de la Bianu înștiințarea că Academia nu premiază lucrările editate de ea.

Am să răspund relativ la aceasta.

Nu-mi sunt cunoscute nici această scrisoare a lui Bianu ajunsă la Fălticeni la 7 septembrie²⁵, nici replica anunțată de Artur Gorovei²⁶. Probabil că acesteia din urmă i-a răspuns Bianu la 17 septembrie 1898, trimițându-i regulamentul premiilor Academiei cu „*regule generale* de la cari niciodată nu s-a făcut abatere. Din această cauză, cererea nu poate avea rezultatul dorit. Vă atrag atențiunea asupra lucrului că – dacă voți – să vi-o înapoiez; dacă însă doriți, ea se va înregistra și prezenta cuvenitelor autorități ale Academiei”²⁷. Riscând refuzul oficial, se pare că autorul volumului n-a mai insistat.

Peste încă zece ani, Bianu a socotit că Academia Română (al cărei membru el era încă din aprilie 1902) ar trebui să cheme în sânul ei și pe editorul revistei de folclor de la Fălticeni. La 15 martie 1908, l-a anunțat pe acesta că dorește să-i propună candidatura ca membru corespondent la Secțiunea Literară și, conform uzanțelor academice, i-a cerut atât *permisiunea*, cât și *acordul scris* că va accepta această calitate: „Voi primi cu plăcere să fiu ales membru corespondent al Academiei Române, dacă mi se va face această onoare”²⁸. De ofensatorul dosar cerut de Academia de azi nu era vorba la vremea aceea, când formula „personal cunoscut nouă” avea valoarea unei monede de aur...

Cum s-a întâmplat și în atâtea alte cazuri, alegerea nu s-a făcut (posibilitate prevăzută de Bianu însuși: „nefiind sigur că va reuși să se realizeze dorința mea”²⁹). La alegerile din 1 aprilie 1908, numele lui Artur Gorovei n-a ieșit din „urnă”. Întâmplarea a lăsat urme și în corespondența sa, și în paginile sale memorialistice. La 8 aprilie 1908, însemna în jurnal³⁰:

²⁵ Lipsește din culegerea de *Scrisori către Artur Gorovei*; poate se află în corespondența Gorovei cumpărată de Academie.

²⁶ Aflată, desigur, în arhiva Academiei.

²⁷ *Scrisori către Artur Gorovei*, p. 29, nr. 3.

²⁸ *Ibidem*, p. 31, nr. 10.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ *Jurnal*, III, p. 136 / f. 71^r.

Vas[ile] Lovinescu³¹ mi-a adus știrea că Nicu Gane l-a autorizat să-mi spuie că am fost propus la Academie să fiu ales membru corespondent și că a căzut propunerea pentru un motiv politic: *sînt takist*.

Propunerea trebuie să fi fost făcută de I. Bianu, care mi-a scris mai săptămîinile trecute să-mi trimet o declarație că primesc a fi ales, dacă mi se va face această onoare.

Am scris azi lui Bianu și i-am mulțămît. Între altele, i-am spus cam așa: „Mai multă mulțămire mi-a făcut că am fost propus de Dv decît mi-ar fi putut face cînd toți colegii Dv v-ar fi primit propunerea”.

Scrisoarea către Bianu, datînd, în adevăr, din 8 aprilie 1908, este cunoscută³², ca și răspunsul, din 10/23 aprilie 1908³³.

Peste ani, în *Amintiri*, relatînd acest episod, comunicarea „căderii” trece asupra lui Nicu Gane direct. Deși este o prelucrare a consemnării din *Jurnal*, o reproduc și pe aceasta³⁴, întrucît socotesc interesantă metoda construirii *Amintirilor*, detaliu de care editorii lor vor trebui să țină seamă:

La începutul lui aprilie 1908, a venit Nicu Gane în Folticeni și vorbind cu el, mi-a spus că am fost propus, la Academia Română, să fiu ales membru corespondent, și a căzut propunerea pentru un motiv politic: *sunt takist*.

Propunerea trebuie să fi fost făcută de I. Bianu, care-mi scrisese, cu cîtva timp mai înainte, să-i trimet o declarație că primesc să fiu ales, dacă mi se va face această onoare.

Am scris lui Bianu și i-am mulțămît. Între altele, i-am spus: mai multă mulțămire mi-a făcut că am fost propus de D^v, decît mi-ar fi putut face cînd toți colegii D^v v-ar fi primit propunerea.

Bianu îmi răspunde cum a fost pricina.

³¹ Vasile Th. Lovinescu (1853-1927), profesor secundar, director al Gimnaziului „Alec Donici” (precursorul Liceului – „Nicu Gane”) din Fălticeni, ascendentul scriitorilor cu același nume. Din punct de vedere politic, era înscris în Partidul Liberal, ca și Nicu Gane. Cf. Cătălin Ciolca, *Cartea Fălticeniilor – de la A la Z*. Ediția a II-a, revăzută și adăugită, Iași, Editura PIM, 2010, p. 144.

³² *Scrisori către Ioan Bianu*, I (*supra*, nota 15), p. 582, nr. 2.

³³ *Scrisori către Artur Gorovei*, p. 31-32, nr. 11. Observ și aici diferența cantitativă: celor **11 scrisori** ale lui Bianu din perioada iunie 1896 – aprilie 1908 le corespund doar **două scrisori** ale lui Gorovei, din intervalul iunie 1903 – aprilie 1908! Pierderi de documente sau criterii diferite de selecție?!

³⁴ *Amintiri*, IV, p. 28 / f. 29^r.

Nu am fost respins; locurile celor trei, a academicienilor noi aleși³⁵, au rămas vacante până la anul. Nu s-a putut face alegerea din diferite pricini. Nu este adevărat că s-a vorbit, despre mine, cu scădere, pentru că ași fi takist; s-au spus numai cuvinte de laudă despre mine.

Așa scrie Bianu, care desminte pe Gane. Lui Gane îi era iertat să inventeze neadevăruri; era un vânător pasionat.

Îmi îngădui să cred, în spiritul celor deprinse în câteva decenii de stăruire asupra izvoarelor în general, că trebuie să dăm crezare mai degrabă notației din *Jurnal*, făcută *sur le vif*, decât reconstituirii din *Amintiri*. Dar ele nici nu se exclud: chiriaș în casa lui Nicu Gane, Gorovei s-a putut întâlni la Fălticeni cu acest unchi al său, venit acolo cu cine știe ce treburi de administrație. Și, de asemenea, sunt înclinat să cred că nu fusese întru totul lipsită de temei nici explicația de natură politică, știut fiind că opțiunile sale politice i-au adus lui Artur Gorovei și alte dezagremente...

Cu toate acestea, mi se pare greu de apreciat întâmplarea ca fiind un eșec³⁶. Însăși nominalizarea la Academie era un fapt deosebit de onorabil, care, însă – e drept –, nu se putea trece nici pe cărți de vizită, nici în prezentarea lucrărilor științifice (după cum este obiceiul, de pildă, în lumea filmului de azi, unde se anunță nominalizările la premiul „Oscar”, spre a dovedi că nu numai premiul însuși este de mare preț). Evoluția ulterioară a lucrurilor îndrituiește această opinie.

„Eșecul” din 1908 nu a fost de natură să deterioreze relațiile care se clădeau, încet, sub privegherea prietenoasă a lui Ioan Bianu. O scrisoare a acestuia – trimisă oficial, ca bibliotecar al Academiei, pe o hârtie cu antetul instituției – confirmă dăruirea, în 1909, a unui document grecesc de la începutul veacului al XIX-lea³⁷; alte daruri vor urma (documente și cărți vechi), alături de mijlocirea unor donații.

Următoarele trei scrisori (Anexele 7-9; Fig. 3-5) înfățișează un aspect probabil cu totul necunoscut al subiectului. Academia Română, proprietară a moșiei Roșiori – provenită din marea donație a lui Vasile Adamachi (1817-1892) –, avea un proces cu proprietarul unei

³⁵ Unul dintre ei era chiar Nicu Gane, ales la 1 aprilie 1908.

³⁶ Alexandru Dobre, *art. cit. (supra, nota 1)*, p. 287: „Cariera academică propriu-zisă a lui Artur Gorovei începe, de fapt, cu un prim eșec”.

³⁷ *Scrisori către Artur Gorovei*, p. 33, nr. 13.

moșii vecine (Ioneasa), acest litigiu ajungând la Tribunalul Suceava (de la Fălticeni); în împrejurări pe care nu le cunosc, dar asupra cărora arhiva Academiei ar trebui să conțină informații precise, Artur Gorovei s-a oferit – cum se spune în scrisoarea din 14 octombrie 1911 (Anexa 7) – să reprezinte, ca avocat, instituția bucureșteană. Soluția la care s-a ajuns (ilustrată de scrisoarea proprietarului de la Ioneasa: „calea judecătii și a proceselor este dăunătoare ambilor părți”) a fost sugerată, probabil, de avocatul folclorist (îmi sunt cunoscute și alte soluții de acest gen, menite să oprească procesele prin împăcarea benevolă a părților). Un rol în implicarea lui Artur Gorovei în această afacere a aparținut, cred, lui Bianu, omul așa de interesat de sporirea și apărarea patrimoniului Academiei; sugestia o oferă un caz similar, evocat de o scrisoare a lui Bianu, a cărei publicare *integrală* rămâne încă un deziderat, până atunci dispunând doar de rezumatul dat de editoarea din 1970 a corespondenței: „La 28 ian[uarie] 1929, I. Bianu înștiințase pe A. Gorovei că Vasile Molescu, fost șef al ocolului silvic din Adâncata, jud. Dorohoi, își lăsase averea pentru construirea bisericii din satul Adâncata. În cazul când biserica nu avea să fie construită până la 1 martie 1929, averea avea să rămână Academiei Române. Întrucât biserica nu s-a construit în termenul indicat, Academia îl rugase pe Artur Gorovei să se ocupe de această chestiune”³⁸, adică – se poate presupune – de aducerea averii răposatului Molescu în patrimoniul Academiei.

Scrisorile cuprinse în Anexele 10-11, datând din 1914, se referă la achiziționarea unor publicații ale Academiei. În acești ani, tipărirea volumului *Credinți și superstiții*³⁹ a constituit subiectul major al corespondenței dintre Bianu și Gorovei, oglindit mai ales în scrisorile

³⁸ *Ibidem*, p. 72, nota 19, aferentă scrisorii din 16 februarie 1929 (p. 50, nr. 58), prin care Bianu mulțumește lui Gorovei „pentru informația relativ la biserica din Adâncata”. Însă scrisoarea lui Gorovei, care ar fi trebuit să conțină respectiva „informație”, lipsește din ediția corespondenței lui Bianu: cf. *Scrisori către Ioan Bianu*, I (*supra*, nota 15), p. 592-593, nr. 19 (din 8 mai 1928) și 20 (din 11 martie 1929)! În mod ciudat, ediția corespondenței Gorovei conține, **pentru acest interval de „tăcere epistolară”**, nu mai puțin de opt scrisori (cf. *Scrisori către Artur Gorovei*, p. 47-51, nr. 52-59)...

³⁹ Artur Gorovei, *Credinți și superstiții ale poporului român*, de ~, (Din viața poporului român. Culegeri și studii, XXVII), București, Librăriile Socec & Comp., Pavel Suru, C. Sfetea (Leipzig, Otto Harrassowitz; Viena, Gerold&Comp.), 1915, VI+465 p. Prefața este datată *Folticeni, martie 1915*.

tipărite deja⁴⁰; aici, în plicul verde, avem, însă, scrisoarea casierului Academiei, I. Grecescu, din 14 aprilie 1915 (Anexa 12), prin care se comunică autorului suma ce-i revine ca „remunerare” pentru lucrarea sa: 1462,50 lei (sumă deloc neglijabilă pentru vremea aceea). A fost, probabil, un important aport bugetar, după cheltuielile provocate de îmbunătățirile aduse în 1913 casei Gane, pe care o cumpărase în 1909 cu o îndatorare uriașă la Creditul Funciar Urban din Iași (a preluat o ipotecă de 12.000 de lei, ale cărei rate le-a plătit până în 1940⁴¹).

Peste doar cinci săptămâni, la 21 mai 1915, Bianu l-a vestit că va relua propunerea din 1908⁴². În adevăr, după o săptămână, faptul s-a petrecut: la 28 mai 1915, Artur Gorovei a devenit membru corespondent al Academiei Române cu **unanimitatea voturilor** exprimate de cei prezenți la Adunarea Generală⁴³. După ordinea menționării locurilor devenite vacante (prin decesul lui Pompiliu Eliade și trecerea lui Simion Mehedinți în rândul membrilor activi), precum și a candidaților (Artur Gorovei și Alexandru Tzigara-Samurçaș)⁴⁴, cred că se poate fixa o succesiune pe acele locuri, rezultând că Gorovei a urmat profesorului Pompiliu Eliade (1869-1914). Scrisoarea din 30 mai 1915 (Anexa 13; Fig. 6) aduce, sub semnătura președintelui, dr. Constantin I. Istrati⁴⁵, și a

⁴⁰ *Scrisori către Artur Gorovei*, p. 35-38, nr. 22 (26 aprilie 1914) – 29 (21 februarie 1915); *Scrisori către Ioan Bianu*, I, p. 584-585, nr. 6 (30 iulie 1914) – 9 (20 martie 1915). Și în acest caz constat deosebirea cantitativă (opt scrisori Bianu contra patru scrisori Gorovei!). Scrisoarea din 26 aprilie 1914 marchează trimiterea manuscrisului la București, iar cea din 20 martie 1915 – apropiata încheiere a tipăririi. În *Jurnal*, nu este decât o singură însemnare, din 31 decembrie 1914 (notațiile din acest an încep abia la 18 decembrie!), precum că „Academia îmi tipărește volumul de «Credinți și superstiții», din care au ieșit 15 coli până acuma” (*Jurnal*, III, p. 222-223 / f.147^r-147^v).

⁴¹ Pentru amănunte: Ștefan S. Gorovei, *Casa Gane-Gorovei din Fălticeni (1843-1982)*, în „Suceava. Anuarul Muzeului Județean”, IX, 1982, p. 393-407 (documentele în anexă, p. 398-407); Idem, „1843 septemvrie 20 m-am mutat în casă”. *Peripețiile unei case cu pisanie*, în „Monumentul”, XX. Lucrările Simpozionului Internațional *Monumentul – tradiție și viitor*, ediția a XX-a, Iași, 2018, partea a doua, coordonatori: Lucian-Valeriu Lefter și Aurica Ichim, Editura Doxologia, Iași, 2019, p. 255-316.

⁴² *Scrisori către Artur Gorovei*, p. 39, nr. 31.

⁴³ Alexandru Dobre, *art. cit. (supra, nota 1)*, p. 289.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 288.

⁴⁵ Una dintre acele ciudățenii ale sorții a făcut ca doctorul Istrati să-și fi petrecut copilăria la Rotopânești, în apropiere de Fălticeni, la moșia unchiului său, cunoscutul om politic Neculai Istrati (1818-1861), precum și la Radomirești, lângă Bacău, leagăn al familiei Gorovei, unde reprezentanți ai ei au rămas până la mijlocul veacului al XX-lea.

secretarului general, Iacob Negruzzi, vestea alegerii ca membru corespondent al Academiei Române; între filele ei, se păstrează ciorna răspunsului de mulțumire, cunoscut și din publicații⁴⁶.

Documentele care urmează se referă la achiziții și împrumuturi de cărți (Anexele 14, 15, 17, 23, 24; Fig. 7, 13, 14), donații de documente și cărți vechi (Anexele 21, 24; Fig. 11, 14), rapoarte asupra unor lucrări prezentate spre publicare de Academia Română⁴⁷ (Anexele 16, 18, 19; Fig. 8, 9). Ultima scrisoare din acest lot, de un interes mai deosebit, este aceea din 19 decembrie 1930 (Anexa 25; Fig. 15), conținând anunțul oficial al acceptării lucrării *Descântecelor românilor*, care materializa preocupări de veche dată⁴⁸. Îndemnul de a purcede la o „revizuire minuțioasă” a formei extrase din „Șezătoarea”⁴⁹ precum și sugestii utile i-au venit tot din partea lui

⁴⁶ Alexandru Dobre, *art. cit.*, p. 289-290. Este o singură deosebire între manuscris și textul publicat aici: ea privește finalul, care în manuscris este „cultura viitoare a **nației** noastre”, iar în articolul citat „cultura viitoare a **patriei** noastre”. Cum nu-mi este posibil să verific sursele din care autorul a preluat respectivul text, nu pot ști dacă această modificare aparține anului 1915 sau anului 1989...

⁴⁷ Cel pentru cartea lui C. Rădulescu-Codin (Anexa 16) este comentat și de Alexandru Dobre, *art. cit.*, p. 290.

⁴⁸ V., în acest sens, *Scrisori către Ioan Bianu*, I, p. 585, nr. 7 – 10 noiembrie 1914 („Am în lucru o mare colecție de descântece”); p. 585, nr. 9 – 20 martie 1915 („Lucrez acum la colecția de *Descântece*, despre care v-am mai amintit”); p. 586, nr. 10 – 1 aprilie 1915 („La descântece lucrez mereu; până în toamnă nici n-am să vă pot trimite manuscrisul”); p. 587, nr. 11 – 8 iunie 1915 („Lucrarea mea asupra *Descântecelor* a luat o factură pe care nu am bănuț-o la început. Ies la iveală niște lucruri foarte interesante. Dacă ni dă Dumnezeu liniște, în vara asta sper să o isprăvesc și spre iarnă să v-o trimet”); p. 589, nr. 14 – 25 iunie 1920 („Lucrarea mea asupra *Descântecelor* se înfiripează spre sfârșitul ei [...]. Oare când se vor relua tipăriiturile Academiei, ca să o trimet? Se înțelege, va fi ceva mai măricel manuscrisul, dar caut să concentrez materialul cât mai mult posibil”); p. 591, nr. 17 – 16 februarie 1926 („De mult, știi că am făcut un studiu asupra descântecelor, pe care le-am adunat într-o mare colecție. Trimet un întreg volum care formează introducerea, extrase din *Șezătoarea*, tipărite rudimentar [v. *infra*, nota 49]; crezi oare că Academia ar edita lucrarea? Dacă nu, oare Casa Școalelor nu ar face-o? Ar fi păcat să rămâie neutilizată atâta muncă”). V. și *Scrisori către Artur Gorovei*, p. 40, nr. 34 – 25 iunie 1915 și p. 42, nr. 38 – 4 mai 1921. Însemnare din 5 aprilie 1930 în *Jurnal*, III, p. 290 / f. 157^r: „Lucrez la volumul cu *Descântece*”.

⁴⁹ Artur Gorovei, *Descântecelor românești. Studiu de folklor*. Partea I. Introducere, Tipografia „J. Bendit”, Folticeni, 1925, 210 p. Studiul a fost publicat în mai multe numere din „Șezătoarea”, începând din iunie 1922 (anul XXX, vol. XVIII, nr. 6, p. 177-192).

Bianu⁵⁰, care i-a stat alături lui Gorovei și în procurarea materialului bibliografic mai greu de găsit. A fost firesc, de aceea, ca, înainte de a preda manuscrisul la Academie, să dorească a-l înfățișa lui Bianu.

Amănunte strecurate în corespondența publicată, precum și câteva însemnări din *Jurnal* conturează mai precis acest ultim segment al traseului la capătul căruia s-a aflat anunțul că „Secțiunea Literară, în ședința de la 12 decembrie curent [= 1930], a aprobat publicarea” cărții despre descântece. În acel an 1930, la începutul lunii iunie, Bianu scrisese lui Gorovei, anunțându-l că „în cursul acestei veri” va merge la Guranda, „de unde am de gând să te chem”⁵¹. La Guranda, în județul Botoșani, era proprietatea familiei Alexandrescu; stăpâna casei, Matilda Alexandrescu, născută Băicoianu⁵², era una dintre surorile Alexandrinei (Didina), soția lui Bianu. O altă soră, Felicia, fusese măritată cu Nicolae Xenopol (1858-1917), fratele istoricului, om politic și diplomat, primul ambasador al României în Japonia.

Ideea unei întâlniri așa de lesnicioase a surâs lui Artur Gorovei⁵³. Ajuns la Guranda la 21 iulie, Bianu i-a scris lui Gorovei chiar a doua zi: „De ieri am venit aici pentru odihnă ca oaspe al cumnatei mele d-na Alexandrescu. Gândul îmi este să stau aici [până] spre sfârșitul lunii viitoare august. [...] Îndeplinesc cu plăcere dorința ce mi-ai exprimat, ca să vii să ne vedem aici [...]. Doamna Alexandrescu ar fi bucuroasă să iei aici dejunul, ca să avem mai mult timp de vorbă”⁵⁴.

⁵⁰ *Scrisori către Artur Gorovei*, p. 44, nr. 42 – 6 dec. 1923: „Colecției d-tale de descântece i se va face loc și drum cât se va putea mai bine și mai iute. Cu atât mai vărtos că sunt încredințat că ea nu va fi numai o colecție, ci va cuprinde și va rezuma într-însa tot ce s-a publicat până acum la noi din acest prea interesant gen al manifestării vieții celei mai intime a poporului nostru”; p. 45, nr. 46 – 4-6 martie 1926, cu sugestii pentru alcătuire și cu promisiunea publicării: „Fie de Acad[emie], fie de Casa Școalelor – după stăruința noastră (Acad[emie])”.

⁵¹ *Ibidem*, p. 55, nr. 66.

⁵² Pentru familia Băicoianu, v. Mihai Dim. Sturdza, *Familii boierești din Moldova și Țara Românească. Enciclopedie istorică, genealogică și biografică* (supra, nota 8), p. 439; se citează genealogia alcătuită de Alexandru Perietzianu-Buzău, care însă nu este reprodusă, așa încât nu pot preciza poziția celor trei fiice ale căpitanului (ulterior colonel) Băicoianu, prefect de Mehedinți, în raport cu negustorul grec începător al familiei. Despre soția lui Bianu și surorile sale, născute din mamă de origine franceză (Susanne Jacquemont) – *Ibidem*, p. 564.

⁵³ *Scrisori către Ioan Bianu*, I, p. 595, nr. 21 (26 iunie 1930): „Și nu uita să mă înștiințezi când vei ajunge la Guranda”.

⁵⁴ *Scrisori către Artur Gorovei*, p. 55-56, nr. 68.

Conform însemnărilor din *Jurnal*, Artur Gorovei a mers la Guranda sâmbătă, 2 august 1930, luând cu sine opera pe cale de definitivare⁵⁵:

Am dus să-i arăt lui Bianu manuscrisul meu cu studiul asupra descântecelor, pe care l-am reluat în lucru. Din puținul ce a putut să vadă, în câteva minute, și-a dat părerea că lucrarea va face zgomot în lumea folkloriștilor. O va publica în colecția „Studii și cercetări”. O așteaptă la începutul lui septembrie, când va fi și marea recepție la Academie a Regelui, președintele ei de onoare.

După o lună și jumătate, la 18 septembrie, nota⁵⁶:

În astă sară am scris ultimul rând din Prefața volumului de Descântece, cu care mă voi duce, în curând, la București, să-l las lui Bianu.

În adevăr, prefața *Descântecelor* este datată *Folticeni, 18 septembrie 1930*; însă manuscrisul nu a fost dus la București de autorul însuși, ci trimis prin poștă, după cum arată scrisoarea lui Bianu din 17 octombrie 1930, când tocmai îl primise⁵⁷. Așa cum se anunța în adresa Academiei din 19 decembrie, volumul a fost dat la tipar după vacanța prilejuită de sărbători. La 12 ianuarie 1931, Gorovei scria lui Bianu: „Am primit astăzi vestea că manuscrisul meu va fi trimis la tipografie”, rugând să i se permită a face o corectură⁵⁸; trei luni mai târziu, autorul putea să noteze, cu satisfacție,

⁵⁵ *Jurnal*, III, p. 290-291 / f. 157^r-157^v. Relatarea despre vizita la Guranda (conacul există și azi) nu se limitează, însă, la amănuntele întâlnirii cu Bianu, găzduit de „cumnata sa, D^{na} Alexandrescu-Guranda, născută Băicoianu”, ci conține și unele observații, interesante din alte puncte de vedere (și caracteristice pentru autorul lor). Iată-le: „Am luat acolo dejunul. E o casă bogată, dar îi lipsește ceva care să o deosebească de locuințele parvenților. Boiserii frumoase, și tablouri de duzină, ordinare; la dejun nisetur, dar untul ranced, mirosea a unt de oaie; veselă bună, dar servitoarea murdară și gâfâind pe nas, desgustător”.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 299 / f. 161^v.

⁵⁷ *Scrisori către Artur Gorovei*, p. 57, nr. 70: „Am primit astăzi scrisoarea d-tale, împreună cu *Descântecele românilor*, manuscript de 289 foi. Bine ai făcut că l-ai trimis”. Observ că scrisoarea menționată aici, cu care Artur Gorovei a însoțit manuscrisul, și care trebuie să fi datat din intervalul 10-15 octombrie, **lipsește** din *Scrisori către Ioan Bianu*, I (v. p. 594-595).

⁵⁸ *Scrisori către Ioan Bianu*, I, p. 595, nr. 22; referința la vestea primită în acea zi privește, fără îndoială, scrisoarea foarte protocolară, pe hârtie cu antet, semnată de Bianu ca președinte al Academiei, dar datată 9 ianuarie **1930** (*Scrisori către Artur Gorovei*, p. 53, nr. 63): „Am plăcerea să vă anunț că Academia a aprobat publicarea manuscrisului d-voastră: *Descântecele românilor – studiu de folclor în seria Din viața poporului român*.

în *Jurnalul* său: „Am făcut corecturile la volumul Descântecelelor. Cred că în curând va apare”⁵⁹. Aventura *Descântecelelor*, traversând trei domnii și un război mondial, se încheiase. Rezultatul merita toate ostenelele: „E o lucrare monumentală, de care se poate mândri cu drept cuvânt autorul, dar nu mai puțin Academia care a mijlocit publicarea”, va scrie Moses Gaster⁶⁰.

Din păcate, *Jurnalul* nu conține nici o știre despre apariția volumului⁶¹, probabil în primăvara sau vara anului 1931.

*

Pe lângă documentele comentate până aici, în plic se mai află o foaie care stă mărturie pentru chipul în care, acum mai bine de un veac, cineva își putea desfășura cercetările locuind într-un orașel de provincie, dar beneficiind de toate înlesnirile necesare acestor cercetări. Dactilografiată și nedată, foaia (Fig. 16) conține o înșirare de cărți, cu autorii lor, cu următoarea „introducere”:

Din catalogul No. 368.

Cărți care ar fi bine să le aibă Biblioteca, dacă nu le are până acum, și care ar putea să-mi servească și mie:

În zilele acestea manuscrisul se va trimite la tipografie”. În chip evident, scrisoarea nu poate fi din **ianuarie 1930**, ci numai din **ianuarie 1931**: nu este singurul caz când, din neatenție, în primele zile ale lunii ianuarie apare anul tocmai încheiat! În *Jurnal*, făcând bilanțul anului 1930, Gorovei scria la 3 ianuarie 1931: „Am isprăvit lucrarea «Descântecele românilor»; am trimes-o la Academie și zilele acestea începe să o tipărească”. La 16 ianuarie, Bianu îi confirma predarea *Descântecelelor* la tipografie „în aceste zile” (*Scrisori către Artur Gorovei*, p. 59, nr. 74; v. și nr. 75).

⁵⁹ *Jurnal*, III, p. 307 / f. 165^v (însemnare din 10 aprilie 1931).

⁶⁰ *Scrisori către Artur Gorovei*, p. 64-65, nr. 85 (dintr-o scrisoare către Bianu, care însă lipsește din volumul corespondenței acestuia). Adresându-se direct lui Artur Gorovei, Gaster scria (13 noiembrie 1931): „Cartea d-tale va rămâne un monument neprețuit și baza nestrămutată pentru cercetările științifice asupra originii acestor descântece și paralelele lor în literatura universală” (*Ibidem*, p. 106, nr. 10). O analiză a acestei lucrări la Loretta Handrabura, *Artur Gorovei. Studiu monografic (supra, nota 4)*, p. 117-133; aici, la p. 117, o confuzie: „Conducătorul Arhivei de Folclor din Cluj anticipează și prezice succesul pe care îl va repurta încă din anii 1930, când se întâlnește cu A. Gorovei în Guranda, județul Botoșani, și vede manuscrisul”. Am arătat că întâlnirea nu a avut loc în *anii*, ci chiar în *anul* 1930, iar cel întâlnit acolo, la Guranda, nu a fost „conducătorul Arhivei de Folclor din Cluj”, adică Ion Mușlea, ci Ioan Bianu; absența notelor la aceste afirmații face imposibilă explicarea confuziei.

⁶¹ Artur Gorovei, membru corespondent al Academiei Române, *Descântecele românilor. Studiu de folclor* (Academia Română, *Din viața poporului român*, XL) București, Regia M[onitorului] O[ficial], Imprimeria Națională, 1931, 423 p.

Urmează cele 14 cărți, fiecare purtând un număr de catalog. La sfârșit, un adaos: „aș dori să comandați”, și trei titluri (dintre care unul se regăsește în prima listă). Intervenția lui Bianu se vede în trei locuri. Înaintea primei liste, a pus cuvintele „*Bibl. Acad.* Care le avem se șterg. Bianu” – în adevăr, zece din cele 14 titluri sunt tăiate. Sub cea de-a doua listă a scris „(A. Gorovei)”, indicând astfel pe autorul listelor. Adnotarea finală a fost făcută după ce un funcționar a verificat lista și a tăiat cărțile aflate în Biblioteca Academiei; ea se adresează, deci, celui care trimisese această foaie: „*Notă.* Cele șterse le avem; celelalte au fost comandate. Bianu”.

„Catalogul No. 368” era un catalog (cu lucrări de etnografie) al editurii Otto Harrassovitz din Leipzig, tipărit în 1915; referiri la el se află într-o scrisoare a lui Gorovei către Bianu, din 8 iulie 1915⁶² și într-o scrisoare a lui Bianu către Gorovei, din 8 ianuarie 1922⁶³, dar acestea nu sunt elemente suficiente pentru a data foaia respectivă. În schimb, se poate observa că între cărțile a căror restituire era cerută la 27 aprilie 1916 (Anexa 17) se află și două dintre cele aflate pe listele acestei foi: *Hexenspruch und Zauberbann*, de H. Frischbier, și *Histoire des religions de la Grèce antique*, de L. Maury; ambele fuseseră împrumutate de Artur Gorovei la 21 decembrie 1915. Astfel, documentul în cauză poate fi datat cu suficientă precizie, plasându-l în a doua jumătate a anului 1915. Și nu poți să nu admiri eficiența serviciilor într-o vreme când mijloacele curente de comunicație și transport erau doar poșta și căile ferate...

*

Depășind marginile intervalului cronologic al indicației de pe plic, socotesc utilă prezentarea câtorva amănunte și cu privire la trecerea lui Artur Gorovei din rândul membrilor corespondenți în acela al membrilor de onoare ai Academiei Române, eveniment petrecut la 25 mai 1940 și despre care au fost publicate deja, în 1989, câteva documente esențiale⁶⁴. Interesul pentru acest eveniment mi-a fost stârnit de o însemnare care a devenit cunoscută abia în 1993.

⁶² *Scrisori către Ioan Bianu*, I, p. 587, nr. 12.

⁶³ *Scrisori către Artur Gorovei*, p. 43, nr. 39.

⁶⁴ Alexandru Dobre, *Artur Gorovei – membru de onoare al Academiei Române*, cit. (supra, nota 3): documente după *Analele Academiei Române. Desbaterile*, LX, 1939-1940, Monitorul Oficial și Imprimeriile Statului, Imprimeria Națională, București, 1941, p. 158 și din Arhiva Academiei (Dosar A-7, filele 2 și 5).

La proclamarea din 25 mai 1940, au fost patru voturi contra (din 24 exprimate) și o abținere; unul dintre voturile contra a aparținut generalului Radu R. Rosetti (1877-1949), ceea ce poate să pară straniu, date fiind raporturile amicale dintre cei doi. Generalul și-a explicat gestul, în însemnarea din jurnalul său, chiar la data evenimentului⁶⁵:

Se aleg doi membri de onoare, [lingvistul Giulio] Bertoni și Artur Gorovei. Această ultimă alegere este iarăși o operație electorală de a Secției literare care zice că are nevoie de un loc de membru corespondent și de aceea a trecut pe Gorovei între membrii de onoare. Deși Gorovei mi-i simpatic și-l socotesc un bun muncitor în ogrul literilor, procedeul fiind inadmisibil, am votat contra.

În alt jurnal, cel al lui Artur Gorovei, se află consemnate (sub data de 29 mai 1940) amănunte care par să coincidă cu explicația generalului Rosetti⁶⁶:

Tot astăzi o scrisoare de la Sextil Pușcariu că am fost ales membru onorar la Academie și-mi cere să-i răspund, de preferință telegrafic, dacă primesc. Apoi 3 scrisori de felicitare: Ionel Simionescu îmi scrie că se dau lupte mari pentru numirea ca membru activ, fiind candidați Torouțiu, Cartoian și Procopovici⁶⁷, și atunci am fost ales onorar, „pus de o samă cu Patriarhul și alte persoane înalte din țară”. Apoi scrisori de felicitare de la D. G. Maxim și Mitiță Holban. În localitate nici un cuvânt din partea nimănui. La Tribunal, nici un coleg nu mi-a amintit de această cinste ce mi se face...

Din păcate, scrisoarea lui Pușcariu nu a fost selectată pentru volumul de corespondență editat în 1970; despre ea pomenește autoarea „studiului monografic” din 2007⁶⁸, reproducând un fragment, dar cu o referință inexactă⁶⁹. Telegrama de confirmare a

⁶⁵ Radu R. Rosetti, *Pagini de jurnal*. Ediție îngrijită de Cristian Popișteanu, Marian Ștefan <și> Ioana Ursu, București, Editura „Adevărul”, 1993, p. 93.

⁶⁶ Artur Gorovei, *Jurnal*, III, p. 170 / f. 86^v.

⁶⁷ Torouțiu și Procopovici erau membri corespondenți și au rămas așa; Cartoian a devenit membru activ la 26 mai 1941, iar în locul de membru corespondent, rămas în felul acesta vacant, a fost ales, la 31 mai 1941, scriitorul Emanoil Bucuța (1887-1946). Oare în vederea alegerii acestuia era necesar, în 1940, locul de membru corespondent la Secțiunea Literară?

⁶⁸ Loretta Handrabura, *op. cit.*, p. 40.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 46, nota 33; fragmentul respectiv se află în volumul de corespondență din 1970, dar nu la p. 57, ci la p. XXIII, în Introducere.

acceptării, cerută de Pușcariu, ar trebui să se afle în arhiva Academiei. Iar scrisoarea lui I. Simionescu pare să se fi rătăcit, întrucât nu am regăsit-o în pachetele cu corespondența primită de la acesta și de la soția sa Matilda (vară primară a lui Artur Gorovei). Cu aceste piese, s-ar completa dosarul alegerii lui Artur Gorovei ca membru de onoare.

O chestiune mi se pare că rămâne nedeslușită. După alegerea de la 25 mai, *Analele Academiei Române* consemnează că la **31 mai 1940** vicepreședintele Ion Petrovici – care prezida ședința publică solemnă din acea zi – a citit o „scrisoare de mulțumire primită de la d-l coleg de onoare Artur Gorovei”, cu următorul conținut⁷⁰:

Primind înștiințare că Academia Română m-a ales membru onorar, am onoare a vă mulțami pentru această distincție ce mi s-a făcut, și vă rog să mulțamiți, pentru mine, și d[omni]lor membri ai Academiei, asigurându-i că, pe cât timp bunul Dumnezeu îmi va prelungi zilele, și-mi va da puțința să muncesc, voi lucra, cu aceeași râvnă, ca și până acum, pentru binele și fericirea poporului nostru.

În arhiva Academiei se păstrează, însă, copia adresei *oficiale* de comunicare a acestei alegeri⁷¹ și ea datează din **10 iunie 1940** (originalul ar trebui să se afle în corespondența Gorovei de la Academie, dar lipsește din volumul editat în 1970), fiind urmată, la 14 iunie, de răspunsul lui Gorovei⁷², care este, însă, *alt text decât acela citit la 31 mai*:

Folticeni, 14 iunie 1940

Domnule Președinte al Academiei Române,
Primind scrisoarea Dvs nr. 2003, prin care îmi faceți cunoscut că Academia Română m-a ales Membru de onoare al ei,

⁷⁰ *Analele Academiei Române. Desbaterile*, LX, cit., p. 198.

⁷¹ Alexandru Dobre, *Artur Gorovei – membru de onoare...* (Dosar A-7, 1940, fila 2). Adresa, semnată de C. Rădulescu-Motru ca președinte și de Al. Lapedatu ca secretar general, are următorul conținut: „Onorate Domnule Coleg, Academia Română, în semn de deosebită prețuire a îndelungatei și bogatei Domniei Voastre activități folkloristice, istorice și literare, v-a ales în ședința de la 25 mai 1940, MEMBRU de ONOARE al ei. Comunicându-vă acest vot, vă rugăm să primiți, Onorate Domnule Coleg, expresiunea distinsei noastre considerațiuni”.

⁷² *Ibidem* (Dosar A-7, 1940, fila 5).

vă rog să primiți cele mai călduroase mulțămiri și să binevoiți a arăta aceleași mulțămiri și domnilor membri cari m-au ales.

Primiți, vă rog, Domnule Președinte, expresiunea distinsei mele considerațiuni.

Artur Gorovei

Acest al doilea răspuns de mulțumire nu a mai fost reprodus în *Anale*. Lipsa altor amănunte mă oprește să caut o explicație pentru neobișnuita repetare a mulțumirilor.

Cât privește „operația electorală” (cum o numește generalul Rosetti) manevrată de Secțiunea Literară, ea are ecouri în *Analele Academiei*: se vede că membrii acelei Secțiuni aveau dificultăți în alegerea unui succesor al lui N. Drăganu, mort la 18 decembrie 1939, și nici întrunirea Colegiului extraordinar de candidare nu a putut dezlega situația, prin desemnarea unuia dintre cei trei candidați (Al. Procopovici, N. Cartoian și I. E. Torouțiu), locul rămânând vacant „până la sesiunea următoare”⁷³.

*

„Cariera” academică a lui Artur Gorovei a încetat în iunie 1948, atunci când Academia Română a fost suprimată pentru a face loc Academiei Republicii Populare Române⁷⁴, organ reprezentativ, în planul cultural și științific, al noului regim. Este evident că, din mai toate punctele de vedere, în noua instituție bătrânul cărturar de la Fălticeni nu și-ar mai fi aflat locul. „Comprimarea” (cum ar fi zis G. T. Kirileanu) a fost „îndreptată” după 52 de ani, în 1990, printr-o așa-zisă *repunere în drepturi*, o reparație care are tot atâta valoare ca și atribuirea titlului de cetățean de onoare al municipiului Fălticeni, *post-mortem*, în 2013. Dovada cea mai bună o constituie nepăsarea cu care autoritățile centrale se îngrijesc de memoria acestui membru al Academiei, iar cele locale de păstrarea moștenirii și amintirii sale.

⁷³ *Analele Academiei Române. Desbaterile*, LX, p. 157 (24 mai 1940). V. și p. 134 (intervenția secretarului general, Alexandru Lăpedatu).

⁷⁴ Cf. Păun Ion Otiman, 1948 – anul imensei jertfe a Academiei Române, în „Akademos”, 4 (31), decembrie 2013, p. 115-124.

ANEXE

1.

ACADEMIA ROMÂNĂ
No. 8846

București, 1897 aprilie 21

Domnule,

Avem onoarea a Vă aduce la cunoștință că Academia, în ședința sa de la 7 (19) aprilie a.c., a decis a admite propunerea ce i-ați făcut de a tipări pe spesele sale colecțiunea de cimilituri (ghicitori) adunate de Domnia-Voastră și din care i-ați trimis un specimen.

Comunicându-Vă deciziunea Academiei favorabilă cererii Domniei-Voastre, Vă rugăm să binevoiți a completa, după cum ați anunțat, manuscriptul colecțiunii de cimilituri și a ni-l trimite în stare de a fi dat la tipar.

Primiți, Vă rugăm, Domnule, asigurarea distinsei noastre considerațiuni.

p. Președintele
Gr. G. Tocilescu

Secretarul General
D. Sturdza

Domniei Sale
Domnului Artur Gorovei
Folticeni

2.

Academia Română

București
la 12/24 sept[embrie] 1897

Domnule,

Vă anunț că, potrivit deciziunii Academiei, lucrarea Dvoastre despre cimiliturile române s-a dat deja la tipar. Tipograful trebuie să fi început deja sau vă va trimite în curând corecturile întâi, pentru reviziunea de autor.

Fiindcă lucrarea se tipărește de Academie și, deci, cu ortografia ei, să nu vă preocupați de greșalele ortografice ce vor fi lăsat culegătorii în prima corectură. O a doua și a treia probă ni se vor da nouă aici, după ce se vor executa modificările ce Dvoastre veți crede necesar să introduceți în text.

Vă rog de asemenea ca, odată cu întâia probă corectată de Dvoastre, să ne înapoiați și manuscriptul lucrării, spre a putea controla cu siguranță acele cimilituri străine și macedoromâne cari, negreșit, trebuie redată întocmai cu ortografia ce ați adoptat Dvoastre.

Primiți, cu acest prilej, asigurarea perfecte mele considerațiuni.

C. Colescu-Vartic

3.

Academia Română

București

18/30 sept[embrie] 1897

Domnul meu,

Observ în prima Dv corectură că, introducând, după no. 157, o cimilitură nouă, îi dați no. 157^{bis}. Este necesar să poarte acest no., sau i se poate pune no. 158, rămânând a se schimba numerotația la toate cele următoare?

În afară de aceasta, sunt unele serii de cimilituri cari, așezate fiind după obiectul ce privesc, nu vin, în textul Dv, în perfectă rânduială alfabetică. Putem schimba, la tipărire, ordinea, și deci și numerotația cimiliturilor, după rândul ce vor ocupa în ordine alfabetică? Negreșit, toate aceste schimbări de formă se vor face cu toată luarea aminte, așa că nimic din forma ce ați dat Dv colecțiunii să nu sufere.

Am luat deja dispozițiuni pentru ca, îndată ce se vor tipări, coalele colecțiunii să vi se trimită, una după alta, cum vor eși de sub presă.

Dacă aveți nevoie și de manuscript, la întocmirea *indicelui*, în cazul mai ales când aprobați să schimbăm ici colo, după necesitate, rânduiala alfabetică a capitulelor, mă voi grăbi să vi-l trimet, odată cu coalele tipărite.

Primiți, vă rog, încredințarea distinsei mele considerațiuni.

C. Colescu-Vartic

4.

ACADEMIA ROMÂNĂ

București

4/16 novembre 1897

Domnul meu,

Mă grăbesc să răspund la scrisoarea Dv din 3 corent, că Academia va publica lucrarea Dv așa după cum veți crede necesar s-o faceți, cu toate adaosele: indice și glosar.

Din parte-mi, am o singură rugămintă să vă fac: aceea de a ne trimite cât veți putea mai de timpuriu prefața și adaosele, în interesul chiar al mai grabnicei aparițiuni a lucrării Dv.

Am făcut să vi se trimită deja o parte din manuscriptul Dv și vă voi trimite treptat treptat și restul. Odată ce revedem aici textul cules cu cel scris, nu mai avem nici o trebuință de acesta; astfel încât, dacă doriți, îl puteți păstra Dv.

Primiți, cu această ocaziune, salutările mele.

C. Colescu-Vartic

5.

Marți

Stimate Domnule Gorovei,

Putem modifica cuvântul *Pârpeliță* în *Prepeliță* și acela de *Perjă* în *Prună*, punând negreșit în paranteze pe cele dintâi? Sau poate o asemenea modificare ar avea inconveniente pentru exacta transcriere a răspunsurilor la cimituri?

Primiți, cu această ocaziune, asigurarea perfecte mele considerațiuni.

C. Colescu-Vartic

C.p. Adresa: Domnului Artur Gorovei / Fălticeni. Ștampila de expediție: BUCURESCI 30 NOV; ștampila de sosire: FOLTICENI 1 DEC 97.

6.

Domnul meu,

Tipografia a făcut o greșală trimițându-vă dublă corectură de pe coala 25. Eu rânduisem ca să vi se trimită, odată cu coalele tipărite (20-24), și coala 25 (care nu e completă și nu se poate tipări) în corectură, pentru ca să puteți întocmi indicele și glosarul cu cari se va încheia volumul.

Tipografia a uitat însă, sau a omis să vă arăte scopul expedierii corecturii.

Fiindcă însă coala 24 se tipărește zilele acestea, am luat măsuri pentru ca, îndată ce se va tipări, să vi se trimită și, odată cu ea, să vi se trimită și paginile coalei 25, de cari eu aici nu am nevoie, având deja un exemplar, dar cari vă pot fi Dvoastră necesarii pentru încheierea lucrării.

Profit de ocaziune ca să vă salut cu deosebită considerațiune.

Colescu-Vartic

17/29 dec[embrie] 1897

7.

ACADEMIA ROMÂNĂ
BUCUREȘTI
Nº 1729

1911, octombrie 14

Onorate Domn,

Trimițându-vă alăturata procură, cu onoare vă exprimăm viile mulțumiri ale Academiei pentru bunăvoința cu care ați oferit cunoștințele și experiența Domniei-Voastre întru apărarea intereselor ei în procesul pe care-l are la Tribunalul de Suceava.

Am dat instrucțiuni d-lui Administrator al moșiei Roșiori să se prezinte la Domnia-Voastră spre a vă pune în curent cu starea litigiului.

Primiți, Onorate Domn, încredințarea distinsei noastre considerațiuni.

PREȘEDINTELE,
J. C. Negruzzi

Domniei Sale
Domnului Artur Gorovei
Avocat

Fălticeni

8.

ACADEMIA ROMÂNĂ
No. 2306

București
9 ianuarie 1912

Domnule Avocat,

Avem onoare a vă înainta o copie de pe scrisoarea d-lui V. Ionescu adresată Academiei, în care d-sa propune ca chestiunea determinării hotarului dintre moșia Academiei și a d-sale să se facă prin bună înțelegere la primăvară; iar în ceea ce privește procesul penal, care este să se judece la 1 februarie viitor, Academia să declare în instanță că nu mai stăruie în proces, întrucât d-l Ionescu declară că nu a lucrat cu rea credință.

În consecință, vă rugăm ca în ziua de 1 februarie curent să binevoiți a declara în numele Academiei înaintea Tribunalului, că Academia se desistă de la acțiunea penală față de declarațiunea d-lui V. Ionescu, rămânând ca chestiunea hotarului să se stabilească de comun acord la primăvară.

Mulțumindu-vă pentru bunăvoința ce ați avut de a da sprijinul Domniei-Voastre Academiei în acest proces, vă rugăm a primi asigurarea distinsei noastre considerațiuni.

PREȘEDINTELE,
J. C. Negruzzi

SECRETARUL GENERAL,
D. Sturdza

Domniei Sale
Domnului Artur Gorovei
Avocat

Fălticeni

Scrisoarea are următoarea anexă dactilografiată:

Copie de pe scrisoarea d-lui V. Ionescu către d-l Președinte al Academiei Române, înregistrată la Nr. 2306 de la 16 decembrie 1911.

Domnule Președinte,

În neînțelegerea izvorâtă între Academie și mine din pricina hotarului despărțitor al moșiilor noastre, calea judecății și a proceselor este dăunătoare ambilor părți și strică raporturile de bună vecinătate pe cari eu nu aș dori să le întrerup. În speranță că și Domnia Voastră doriți același lucru, vin a vă propune ca chestiunea determinării hotarului să o facem la primăvară, prin bună înțelegere, atunci când fiecare ne vom putea lămuri asupra drepturilor noastre.

În așa condițiuni, ar fi nedrept să stăruieți în procesul penal ce mi s-a intentat și vă rog, primind propunerea mea, să binevoiți a da ordin avocatului Domniei-Voastre de a recunoaște în instanță că într-o cât nu am lucrat cu rea credință și hotărul rămâne să se determine la primăvară, într-o atâta afacerea mea nu mai poate fi socotită penală.

În schimb, recunosc și eu că nu mai am nici o pretențiune contra Domniei-Voastre.

Vă salut cu stimă,

V. Ionescu

Moșia Ionosa [= Ioneasa], 13 decembrie 1911

9.

ACADEMIA ROMÂNĂ

10 februarie 1912

BUCUREȘTI

Nr. 185

Onorate Domn,

Referindu-ne la scrisoarea Domniei-Voastre de la 1 februarie curent, avem onoarea a vă exprima cele mai călduroase mulțumiri ale Academiei pentru serviciul ce ați binevoit a-i face, reprezentând-o în procesul cu d-l Vasile Ionescu înaintea Tribunalului Suceava.

Primiți, vă rugăm, Onorate Domn, încredințarea distinsei noastre considerațiuni.

PREȘEDINTELE,

J. C. Negruzzi

SECRETARUL GENERAL,

D. Sturdza

Domniei Sale

Domnului Artur Gorovei

Avocat

Fălticeni

10.

ACADEMIA ROMÂNĂ

București

..... 191....

Stimate D[omnu]le Gorovei,

Astăzi v-am trimis publicațiile cerute de Dv, afară de următoarele:

Hodoș, *Periodicele*⁷⁵ cari n-au apărut încă,Lupașcu, *Medicina babelor*⁷⁶ demult sfârșită.

Dicționarul⁷⁷ nu se poate da decât numai prin decizie specială a
 D[omnu]lui Președinte.

Veți binevoi a-mi răspunde de unde aveți fasc[iculele] 1 și 2 din
 tom[ul] I a[l] Dicționarului⁷⁸, cumpărate sau de la Academie.

Veți binevoi a-mi răspunde de primirea cărților, pe adresa

I. Grecescu, cassierul Academiei Române.

Cu deosebită stimă,

I. Grecescu

Ștampilă ovală, în tuș mov, cu inscripția ACADEMIA
 ROMÂNĂ/CASSA.

Scrisoarea fiind nedată, am așezat-o înaintea celei din 11 iunie 1914
 (nr. 11), în funcție de apariția *Periodicelor* lui Hodoș și de întrebările privind
 fasciculele *Dicționarului limbii române*.

⁷⁵ Nerva Hodoș și Al. Sadi Ionescu, *Publicațiunile periodice românești (ziare, gazete, reviste)*. Descriere bibliografică de ~, cu o introducere de Ioan Bianu, I (1820-1906), București, Librăriile Socec & Comp. și C. Sfêtea (Leipzig, Otto Harrassowitz, Viena, Gerold & Comp.), 1915. La apariție, Gorovei a primit volumul, care a supraviețuit între rămășițele bibliotecii sale.

⁷⁶ Dumitru Lupașcu, *Medicina babelor. Adunare de descânțece, rețete, doftorii și vrăjitorii băbești*, în *Analele Academiei Române*, seria a II-a, tom XII, Memoriile Secțiunii Literare, 1890.

⁷⁷ *Dicționarul limbii române*, întocmit și publicat după îndemnul și cu cheltuiala Maiestății Sale Regelui Carol I, tomul I, fasciculul 1, București, Inst[itutul] de Arte Grafice „Carol Göbl” S[ucceso]r Ion St. Rasidescu, 1907. Fascicula a doua, cu aceleași indicații descriptive, a apărut în 1908. Cercetarea colilor din aceste fascicule arată că în 2011 nu s-au putut împlini 145 de ani de la „înființarea” *Dicționarului*: prima coală este datată **4.XII.1906**, iar următoarele coli sunt date în 1907 (3.II., 18.III., apoi, în fascicula a doua, 24.IV., 27.V., 3.IX., 27.X., 5.XII. și 18.I.1908). Aceste date explică anii de apariție de pe copertele celor două fascicule. Scurta explicație, fără titlu, cu care se deschide prima fascicolă este datată *București, dechemvrie 1907*.

⁷⁸ Probabil cele două fascicule au fost cumpărate la București, unde Artur Gorovei călătorea relativ des.

11.

ACADEMIA ROMÂNĂ

București

..... 191....

Stimate Domnule Gorovei,

Cu poșta de astăzi v-am expedit la Fălticeni publ[icațiile] *Din viața popor[ului] român* N^o 21⁷⁹, 22⁸⁰ și 23⁸¹, veți binevoi a-mi răspunde de primirea lor.

Tot cu această ocazie vă rog a-mi mai răspunde câte fascicule din Dicționar aveți, mi se pare că aveți fasc[iculele] 1 și 2 din tom[ul] I.

Din viața popor[ului] român vol[ume] de folklor câte numere aveți [?]

Al Dvoastră cu deosebită stimă,

I. Grecescu

cassierul Academiei

11.VI.1914

12.

ACADEMIA ROMÂNĂ

București

..... 191....

Domnului A. Gorovei

Alăturat pe lângă aceasta vă trimit remunerarea Dv de autor pentru publicația *Credințe și superstiții ale poporului român*, și anume

în hârtie de bancă L. 1460, –

în timbre 2,50Lei 1462,50

Imediat ce veți primi suma vă rog a trimite la cassa Academiei Române cuvenita chitanție timbrată pentru descărcarea ei.

⁷⁹ Gh. F. Ciaușanu, *Superstițiile poporului român în asemănare cu ale altor popoare vechi și nouă*, București, Librăriile Socec & Comp. și C. Sfetea, 1914.

⁸⁰ Alexiu Viciu, *Colinde din Ardeal. Datini de Crăciun și credințe populare*. Culegere cu anotațiuni și glosar de ~, 1914.

⁸¹ D. Furtună, *Cuvinte scumpe. Taclale, povestiri și legende românești*, cu un glosar la sfârșit, culese de ~, 1914.

Cu deosebită stimă,
I. Grecescu
cassier
14.IV.1915
Cu ștampila ca la nr. 10.

13.

30 mai 1915

ACADEMIA ROMÂNĂ
BUCUREȘTI
No. 1134

Onorate Domn,
Academia Română, aprețiând activitatea și lucrările
Domniei-Voastre literare, v-a ales cu unanimitate, în ședința de la
28 mai curent, **Membru corespondent** al ei în Secțiunea literară.

Comunicându-vă cu bucurie acest vot al Academiei, vă rugăm să
primiți, Domnule Coleg, încredințarea distinsei noastre considerațiuni.

Președinte,
Dr. C. I. Istrati

Secretar General
J. C. Negruzzi

Domniei Sale
Domnului Artur Gorovei
Membru corespondent al Academiei Române

Scrisoarea are următoarea anexă autografă:
D[omnu]lui Președinte al Academiei Române

București

Adânc mișcat de cinstea deosebită ce mi s-a făcut, de secțiunea literară
a Ac[ademiei] Rom[âne], alegându-mă membru corespondent al ei, îmi permit
a Vă ruga să binevoiți a împărtăși colegilor mei, în mijlocul cărora mă simt așa
de mândru, mulțumirile mele cele mai călduroase.

Dacă munca îndelungată și stăruitoare ce am pus, pentru adunarea și
orânduirea materialului nostru de folklor și din care mi-am făcut o țință a
vieții, a fost așa de larg răsplătită, de către acei chemați să o aprecieze, cinstea
de a fi membru corespondent al Academiei Române este, pentru mine, un nou
și puternic îndemn, ca să-mi jertfesc și restul zilelor, pe cât mă va îngădui

bunul Dumnezeu să mai pot munci, tot în cercetarea acestui prețios material, ca să pot contribui la cunoașterea tot mai largă și mai adâncă a sufletului poporului nostru, cea mai mare bogăție a neamului, cea mai neclintită piatră de temelie, pe care se va înălța cultura viitoare a nației noastre.

Bin[e]v[oiți], vă rog, D[omnule] Pr[eședinte], a primi încred[ințarea] deosebitei mele stime.

14.

ACADEMIA ROMÂNĂ
No. 1149

București
2 iunie 1915

DOMNULE COLEG,

Regulamentul Academiei vă dă dreptul să primiți publicațiile Academiei. Am onoare a vă trimite pe lângă aceasta un exemplar din catalogul lor complet, ca să binevoiți a arăta cari sunt publicațiile din trecut, pe cari doriți să le aveți și cari vi se vor trimite, întrucât se mai află exemplare disponibile.

Pentru viitor, vă rugăm să arătați cari publicații doriți să vi se trimită, pre lângă ale Secțiunii căreia aparțineți.

Primiți vă rog, Domnule Coleg, încredințarea distinsei mele considerațiuni.

SECRETAR GENERAL,
J. C. Negruzzi

Domniei Sale

Domnului Artur Gorovei

Membru corespondent al Academiei Române

[În plic, urmează trei formulare tipărite, intitulate *Adeverința de împrumutare*, cu care Artur Gorovei a cerut să i se trimită anumite cărți din biblioteca Academiei Române. Cu primul buletin, datat 20 iunie 1915 și înregistrat la nr. 5107, a cerut volumul V din colecția lui N. Iorga, *Studii și documente cu privire la istoria românilor*⁸²; buletinul este semnat de

⁸² La trimiterea acestui volum se referă și I. Bianu în scrisoarea adresată lui Artur Gorovei la 20 iunie 1915: „Iorga, *Studii*, V, pleacă acum ca pachet oficial” (*Scrisori către Artur Gorovei*, p. 40, nr. 33). Coincidența de dată (și cererea, și expediția la 20 iunie!) a determinat examinarea mai atentă a *Adeverinței de împrumutare*: se pare că Gorovei a datat doar *iunie 1915*, iar Al. T. Dumitrescu a pus ziua (20), precum a adăugat și descrierea și cota cărții.

Funcționarul de serviciu Al. T. Dumitrescu⁸³ și vizat de Bianu. Cu al doilea buletin, datat 9 iulie 1915, înregistrat la nr. 5145 și avizat de Bianu (care a adăugat și dispoziția „Se trimet îndată”), a cerut cinci titluri, dintre care i s-au trimis numai trei (Iorga, *Documentele Callimachi*, I-II⁸⁴; Densușianu, Candrea etc., *Graiul nostru*, I-II⁸⁵ și revista „Mélusine”⁸⁶, III și V-VI); despre celelalte două, *Funcționarul de serviciu* Gr. Chebap⁸⁷, care a semnat buletinul la 27 iulie, a răspuns personal – v. aici, nr. 15. În sfârșit, cu al treilea buletin, datat 27 octombrie 1915, înregistrat la nr. 5238, avizat de Bianu și semnat de *Funcționarul de serviciu* Al. T. Dumitrescu, a cerut: revista „Mélusine”, I și II; Girard de Rialle, *La mythologie comparée*⁸⁸; A. Lang, *Mythes, cultes etc.*⁸⁹; Maury, *Croyances et légendes de l'antiquité*⁹⁰; al cincilea titlu – Maspéro, *Lectures historiques* – este anulat.]

15.

ACADEMIA ROMÂNĂ

București
27 iulie 1915

Prea stimate Domnule Gorovei,
Regret că nu Vă pot trimite și „Documentele familiei Rășcanu” de

⁸³ Este autorul volumului *Foi volante din colecțiunea Academiei Române (1642-1866)*, București, 1912.

⁸⁴ N. Iorga, *Documente privitoare la familia Callimachi*, adunate, publicate și întovărășite de o prefață de ~, I-II, București, Institutul de Arte Grafice și Editură „Minerva”, 1902-1903.

⁸⁵ I.-A. Candrea, Ov. Densușianu, Th. D. Speranția, *Graiul nostru. Texte din toate părțile locuie de români*, publicate de ~, I-II, Atelierele Grafice Socec & Co., București, 1906-1908.

⁸⁶ „Mélusine. Revue {Recueil} de mythologie, littérature populaire, traditions et usages” a apărut la Paris între anii 1877 și 1912.

⁸⁷ Probabil identic cu Grigore Gh. Chebap (1870-1946), licențiat în drept; și-a avut mormântul la cimitirul Izvorul Nou (G. Bezviconi, *Necropola Capitalei*, București, 1972, p. 91, cu mențiunea că a fost traducător din limba rusă).

⁸⁸ [Julien] Girard de Rialle, *La mythologie comparée*, C. Reinwald et C^{ie}, Libraires-Éditeurs, Paris, 1878.

⁸⁹ A[ndrew] Lang, *Mythes, cultes et religion*, traduit, avec la collaboration de A. Dirr, et précédé d'une introduction, par Léon Marillier, Felix Alcan Éditeur, Paris, 1896.

⁹⁰ L[ouis]-F[erdinand]-Alfred Maury, *Croyances et légendes de l'Antiquité. Essais de critique appliquée à quelques points d'histoire et de mythologie*, Librairie académique Didier et C^{ie}, Libraires-Éditeurs, Paris, 1863.

Ghibănescu⁹¹ și „Graiul din țara Hațegului” de Densușianu⁹², fiindcă nu le avem încă în biblioteca noastră.

Primiți, Vă rog, asigurarea prea deosebitei mele stime.

Gr. Chebap

Bibliotecar-Ajutor

16.

ACADEMIA ROMÂNĂ

No. 2471

București

28 noembrie 1915

Domnule Coleg,

D-l C. Rădulescu-Codin a trimis Academiei spre tipărire în publicațiunea *Din viața poporului român* o culegere de *Legende, tradiții și amintiri istorice*, vol. II.

Secțiunea literară, căreia s-a dat spre cercetare, a decis să fiți rugat Domnia-Voastră să binevoiți a examina acest material și a arăta apoi întru cât este inedit și dacă are valoare spre a se publica de Academie.

Comunicându-vă această rugămintă a Secțiunii, am onoare a vă înainta manuscrisul și a vă ruga să primiți, Domnule Coleg, încredințarea distinsei mele considerațiuni.

SECRETAR GENERAL,

J. C. Negruzzi

Domniei Sale

Domnului A. Gorovei

Membru corespondent al Academiei Române

Fălticeni

Pe aceeași coală (difolio) urmează referatul:

Conform însărcinării ce mi s-a dat de Secția literară a Academiei

⁹¹ Gh. Ghibănescu, *Surete și izvoade*, X (Documente cu privire la familia Râșcanu), Tipografia „Dacia” P. & D. Iliescu, Iași, 1915.

⁹² Ovid Densușianu, *Graiul din Țara Hațegului*, Atelierele Grafice Socec & Co., București, MCMXV.

Române, am cercetat, cu amănuntul, manuscrisul D[omnu]lui C. Rădulescu-Codin, „Legende, tradiții și amintiri istorice, vol. II”, propus spre tipărire în publicațiunea „Din viața poporului român”, și părerea mea este următoarea:

Materialul din această colecțiune este, în parte, inedit, iar unele bucăți, precum „La început” (pag. 1), „De când cu Noie” (p. 2), „Domnul de rouă” (p. 19), „Uriașii” (p. 20), etc., deși sunt cunoscute din alte publicații, totuși, sub forma în care sunt date, prezintă importanță, ca variante, și merită să fie cunoscute.

Persoanele și localitățile care formează sâmburii acestor tradiții au destulă însemnătate, pentru ca tot ce se povestește, despre ele, să intereseze pe cercetători.

Sunt, însă, câteva bucăți care ar trebui scoase din volum, dacă se va tipări colecția. Astfel, legenda „Fata de țăran ajunsă doamnă a țării” (p. 74), cu varianta ei de la pag. 77, nu este o legendă istorică, ci un basm, care și-ar găsi locul, cu mult merit, într-o colecție de basme.

Pentru ca o *povestire* să fie *legendă* sau *tradiție istorică*, trebuie să fie legată de numele unui *personaj* istoric, a unei localități, a unui fapt istoric, sau a unor datine naționale. În această povestire este vorba de un *Domn* care dă sfoară prin țară că va lua noră numai pe acea fată care-i va face trei lucruri ce va cere Domnul și va deslega trei întrebări. Fata unui morar se duce la împărat; nici călare, nici pe jos; nici îmbrăcată, nici desbrăcată; nici cu plocon, nici fără plocon, așa după cum ceruse Domnul, și-i devine noră.

În variantele cunoscute ale acestei povestiri, date sub nume de *basm*, e vorba de un *împărat*, și numai înlocuirea cuvântului „împărat” prin „domn” nu-i dă acestei bucăți, destul de frumoasă, caracterul de legendă istorică.

De asemenea bucățile: „De când sunt înșelătorii” (p. 79) și „Bogăția și slava lumii” (p. 81) sunt de asemenea [sic!] basme și locul lor nu ar fi în această colecție.

Cele ce spun țăranii, prin sate, despre lucrurile de astăzi, chiar când sunt în legătură cu personaje care au însemnătate în viața noastră socială, nu pot fi considerate ca legende istorice, cum vor putea fi peste câțiva ani, când vremea va întinde vâlul amintirii asupra faptelor întâmplare în zilele noastre.

Din acest punct de vedere privită bucata „Vlaicu” (p. 123), în care niște lăutari vorbesc de nenorocirea aviatorului așa de regretat, nu este o legendă *istorică* și cred că ar trebui scoasă din volum.

Același lucru ar trebui făcut cu descrierea cetății lui Negru-Vodă (pag. 43). Bucata aceasta nu este o legendă, nu este o culegere a D[omnu]lui C. Rădulescu-Codin, ci e un „articol” scris de altcineva și are un singur lucru comun cu autorul legendelor: a fost publicată în revista „Prietenul nostru”, care apărea sub conducerea sa.

Cu aceste omisiuni, lucrarea aceasta merită să fie publicată în colecțiunea Academiei⁹³.

La finele lucrării, culegătorul a adăugat un „*Indice și glosar*”. Înșirarea cuvintelor și arătarea paginilor pe care se întâlnesc – precum s-a făcut – nu e de ajuns. Sunt multe cuvinte locale, pe care oricine nu le poate înțelege și al căror înțeles, cei obișnuiți îl vor bănuși, îl vor ghici, îl vor deduce. Tălmăcirea lor, cât mai amănunțită, ar fi de dorit, așa cum a făcut d. Codin pentru cel[ăl]alt volum de legende publicate tot de Academie.

Folticeni, 2 decembrie 1915

17.

ACADEMIA ROMÂNĂ
BIBLIOTECA
No.

București, 27 aprilie 1916

Domnule Membru,

Regulamentul Bibliotecii Academiei Române, prin articolul 40, dispune ca timpul cât se pot ținea cărțile împrumutate din această bibliotecă să nu treacă peste trei luni. Acest termen fiind trecut pentru cărțile împrumutate de Domnia Voastră și însemnate pe dosul acesteia, am onoare a vă ruga să binevoiți a le înapoia.

Vă amintesc totodată, că, după dispozițiunea numitului articol din Regulament, nu Vi se mai pot împrumuta alte volume până la restituirea celor al căror termen a fost depășit.

Primiți vă rog, Domnule Membru, încredințarea distinsei mele considerațiuni.

Bibliotecarul Academiei Române,
I. Bianu

⁹³ La 29 ianuarie 1916, C. Rădulescu-Codin mulțumea „din adâncul inimii” lui Artur Gorovei pentru raportul prezentat Academiei, promițând să scoată din volum „bucățile care nu-s socotite ca legende istorice” (*Scrisori către Artur Gorovei*, p. 316, nr. 6); totuși, acest volum nu a mai apărut sub auspiciile Academiei, ci, cu titlul *Din trecutul nostru. Legende, tradiții și amintiri istorice*, în 1923, la Editura „Cartea Românească”. În aceeași scrisoare, C. Rădulescu-Codin anunța că „până la sfârșitul lui februarie” va trimite Academiei și volumul *Literatură, tradiții și obiceiuri din Corbii-Muscelului*; și acesta va fi repartizat, spre examinare, tot lui Artur Gorovei (v. aici, nr. 18).

Domniei Sale

Domnului Artur Gorovei

Membru corespondent al Acad[emiei] Rom[âne]

Formular tipărit; am redat în *italice* textul imprimat (cu excepția antetului).

Pe verso, sunt însemnate volumele nerestituite în termen; rubricile indică numărul (cota), autorul și titlul cărții, numărul volumelor și data împrumutării. Iată-le (omit cotele):

- Tommaseo, *Canti popolari toscani* I-IV⁹⁴/ 4 vol./ 25 ian. 916
- Frischbier (H.), *Hexenspruch und Zauberbann*, Berlin 1870⁹⁵/ 1 8°/ 21 decembrie 915
- Maury (L. F. Alfr.), *Histoire des religions*, I-II, Paris 1857⁹⁶/ 2 4°/ [21 decembrie 1915⁹⁷]

18.

ACADEMIA ROMÂNĂ

No. 936

București

24 mai 1916

Domnule Coleg,

D-l C. Rădulescu-Codin a înaintat Academiei spre tipărire în publicațiunea *Din viața poporului român* culegerea intitulată: *Literatură, tradiții și obiceiuri din Corbii-Muscelului*.

Secțiunea literară, căreia s-a dat spre cercetare, a decis să fiți rugat Domnia-Voastră să binevoiți a examina acest material și a arăta apoi întru cât este inedit și dacă are valoare spre a fi publicat de Academie.

⁹⁴ N[iccolò] Tommaseo, *Canti popolari toscani, corsi, illirici, greci*, raccolti e illustrati da ~, con opuscolo originale del medesimo autore, I-IV, Dallo Stabilimento Tipografico Enciclopedico di Girolamo Tasso, Veneția, 1841 (I și II), 1842 (III și IV).

⁹⁵ H[ermann] Frischbier, *Hexenspruch und Zauberbann. Ein Beitrag zur Geschichte des Aberglaubens in der Provinz Preussen*, Verlag von T. C. F. Enslin (A. Enslin), Berlin, 1870.

⁹⁶ L.-F. Alfred Maury, *Histoire des religions de la Grèce antique depuis leur origine jusqu'à leur complète constitution*, Librairie Philosophique de Ladrangue, I-III, Paris, 1857-1859.

⁹⁷ Data este marcată prin ghilimele așezate sub precedentă.

Comunicându-vă această rugămintă a Secțiunii, am onoare a vă înainta manuscrisul și a vă ruga să primiți, Domnule Coleg, încredințarea distinsei mele considerațiuni.

SECRETAR GENERAL,

J. C. Negruzzi

Domniei Sale

Domnului A. Gorovei

Membru corespondent al Academiei Române

FĂLTICENI

Pe verso primei file se află referatul:

21 iunie 1916

Manuscrisul D[omnu]lui C. Rădulescu-Codin, intitulat „Literatură, tradiții și obiceiuri din Corbii-Muscelului”, cuprinde material interesant și în parte informațiuni inedite despre datinele noastre.

Deși unele părți din această lucrare ar fi putut să aibă o dezvoltare mai mare, precum, de pildă, paragraful privitor la încondeierea ouălor (p. 41), unde autorul ar fi putut și ar fi fost de dorit să descrie, în amănunțimi, modul cum se încondeiază ouăle, cum se pregătesc uneltele trebuitoare și culorile întrebuințate la încondeiere, totuși această lipsă nu constituie o scădere care să ridice orice valoare acestei lucrări.

De aceea sunt de părere că merită să fie tipărită de Academie, în colecția „Din viața poporului român”⁹⁸.

19.

Manuscrisul D^{lui} Șt. St. Tuțescu, „Descânțece românești”, cuprinde un mare număr de descânțece, împărțite în două clase, după boalele la care se referă: *boale trupești* și *boale sufletești*, împărțire făcută și de alți culegători.

Unele din aceste descânțece au fost publicate de d. Tuțescu, prin diferite reviste, foarte greu de găsit pentru cercetător.

⁹⁸ Volumul a apărut după moartea lui C. Rădulescu-Codin (1875-1926): *Literatură, tradiții și obiceiuri din Corbii-Muscelului*, cu note istorice, 24 arii, 162 figuri în text și unele vederi din Corbi, București, Atelierele Grafice „Cultura Națională”, 1929 (*Din viața poporului român*, XXXIX).

Descântecul este bine cules, direct de la descântătoare; cele ce i s-au comunicat d^{lui} Tuțescu, de corespondenții săi, au același[i] merit: textul original nu este alterat, și redă icoana exactă a descântecului cunoscut în popor.

Ca material de studiu, colecția d^{lui} Tuțescu prezintă însemnătate și sunt de părere că ar fi necesar să fie tipărită de Academie, în colecția „Din viața poporului român”.

20 iulie 1916

Lipsește, din plic, scrisoarea din partea Academiei care trebuie să fi însoțit, ca și în celelalte cazuri, manuscrisul lui Ștefan Stan Tuțescu (1880-1926). Volumul nu a mai fost tipărit în colecția *Din viața poporului român*.

20.

ACADEMIA ROMÂNĂ

București

Calea Victoriei, 135

No. 1373

24 iunie 1919

Domnule Coleg,

Vi se înapoiază manuscrisul lucrării Domniei-Voastre:

Contribuții la istoria dreptului român. 1. O carte de judecată a Divanului Moldovei din 1798, lucrare pe care Secțiunea istorică a găsit-o nepotrivită pentru publicațiile Academiei, prin caracterul ei de simplu articol de revistă⁹⁹.

Primiți, vă rugăm, Domnule Coleg, încredințarea distinsei noastre considerațiuni.

SECRETARUL GENERAL,

J. C. Negruzzi

Domniei Sale

Domnului A. Gorovei,

Membru corespondent al Academiei Române

⁹⁹ Nu cunosc soarta acestui text.

21.

ACADEMIA ROMÂNĂ

No. 1210

București

Calea Victoriei, 135

19 iunie 1923

Domnule Coleg,

Academia a primit cu bucurie și a dispus să se înregistreze în colecțiunea ei de documente istorice cele 13 scrisori autografe emanând de la membri, rude și prieteni ai familiei Domnitorului Alexandru Ioan Cuza, dimpreună cu cele două telegrame pe care ați binevoit a le trimite pe lângă scrisoarea Domniei Voastre de la 30 mai expirat.

Vă exprimăm mulțumirile Academiei pentru acest dar și vă rugăm să primiți încredințarea distinsei noastre considerațiuni.

SECRETARUL GENERAL,

V. Pârvan

Domniei Sale,

Domnului A. Gorovei,

Membru corespondent al Academiei Române,

Fălticeni

22.

ACADEMIA ROMÂNĂ

No. 2393

București

Calea Victoriei, 125

17 noemvrie 1923

Domnule Coleg,

În Regulamentul Premiilor – art. 4 în forma votată la 27 mai 1919 – se prevede că „Operele publicate vor fi prezentate la concurs în câte 15 exemplare depuse cu o cerere scrisă și semnată de autor sau de un membru activ ori corespondent al Academiei, cerere în care se va arăta totdeauna anume premiul la care concurează”.

Văzând că în anii trecuți nici un coleg nu a făcut întrebuințare de dispoziția acestui articol și că termenul de 31 decembrie 1923 pentru premiile ce sunt a se da în sesiunea din mai-iunie 1924 se apropie, cred folositor a vă aduce aminte despre această dispoziție regulamentară.

Primiți distinse salutări colegiale.

SECRETARUL GENERAL

V. Pârvan

Domniei Sale

Domnului A. Gorovei

Membru corespondent al Academiei Române

Circulară, cu textul multiplicat pe hârtie cu antetul Academiei, completându-se cu mâna numărul și data, precum și numele și calitatea destinatarului.

23.

ACADEMIA ROMÂNĂ

București

Calea Victoriei, 125

25 mai 1928

No. _____

Scumpe Prietene,

Răspunzându-ți la scrisoarea de la 22 mai a.c.¹⁰⁰ te anunț că Academia nu posedă în biblioteca ei prima ediție din lucrarea lui Leonida Bodnărescul (*Câteva datini de Paști*), ci numai ediția a II-a, care ți s-a trimis și care n-are planșe.

Primește cele mai cordiale salutări.

I. Bianu

24.

ACADEMIA ROMÂNĂ

București

Calea Victoriei, 125

8 iunie 1928

No. B.175

Iubite Prietene,

Am primit astăzi cartea împrumutată din biblioteca Academiei și-ți înapoiez adeverința. Am primit deasemenea și documentul din

¹⁰⁰ Lipsește din *Scrisori către Ioan Bianu*, I (*supra*, nota 15); despre „volumașul lui Leonida Bodnărescul, *Câteva datini de Paști la români*, Cernăuți, 1908” este vorba, însă, în scrisoarea din 8 mai 1922 (*Ibidem*, p. 593, nr. 19).

1 decembrie 1879 cu iscălitura și scrisul lui Adamachi, pentru care îți trimitem călduroase mulțumiri.

Dintre periodicele pe care vrei să le dăruiești Bibliotecii noastre, nu avem decât KWARTALNIK HISTORYCZNY, astfel încât colecțiile celorlalte două (LUD și NÁVODNOPIŠNY VĚSTNIK ČESKOSLOVANSKÝ) vor fi bine venite.

Primește, te rog, cele mai distinse salutări.

SECRETARUL GENERAL,

I. Bianu

Domniei Sale

Domnului Artur Gorovei

Membru Corespondent al Academiei Române, Avocat

FOLTICENI

În plic, urmează cotorul unui buletin de împrumut din 1 martie 1929 pentru cartea *Les religions orientales de l'ancienne Rome*, de Fr. Cumont (Paris, 1909). Cererea de împrumut fusese avizată de I. Bianu și semnată de „funcționarul de serviciu”, Al. Iordan.

25.

ACADEMIA ROMÂNĂ

No. 2424

București

Calea Victoriei, 135

19 decembrie 1930

Stimate Coleg,

Avem onoare a vă face cunoscut că Secțiunea Literară, în ședința de la 12 decembrie curent, a aprobat publicarea studiului Domniei Voastre de folklor „Descântecelul Românilor” în colecția „Din viața poporului român”. Darea lucrării la tipar se va face îndată după trecerea vacanței academice de sărbătorile Crăciunului.

Primiți, vă rugăm, stimate Coleg, distinsele noastre salutări colegiale.

SECRETARUL GENERAL,

G. Țițeica

Domniei Sale,

Domnului Artur Gorovei

Membru Corespondent al Academiei Române

Fălticeni

ILUSTRĂȚII

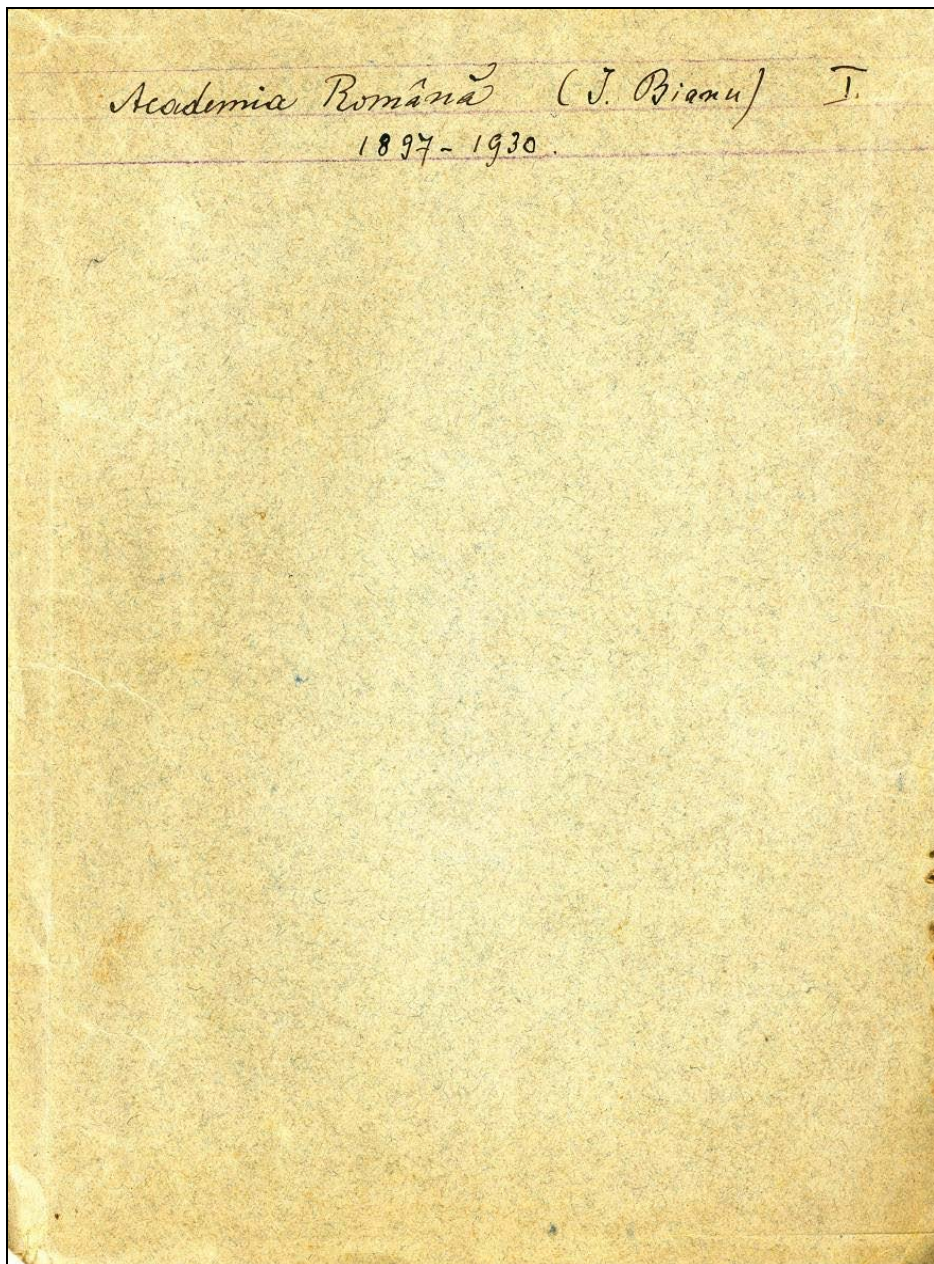


Fig. 1. Plicul

ACADEMIA ROMÂNĂ

No. 8846

București 1897, Aprilie 21

Domnule,

Avem onoare a Te aduce la cunoștință că Academia, în sedința sa de la 17(19) Aprilie a. c., a decis a admite propunerea ie i. al. făcut de a tipări pe spesele sale colecțiunea de cimitituri (ghicitori) adunate de Domniile Voștre și din care i-af trimis un specimen.

Comunicându Te decisiunea Academiei favorabilă cererii Domniile Voștre, Te rugăm să benevoieți a completa, după cum al. arziionat, manuscritul colecțiunii de cimitituri și a ni-l trimite în stare de a fi dat la tipar.

Primiți Te rugăm, Domnule, asigurarea distinsei noastre considerațiuni.

Președintele *Ep. G. G. G. G.*

Secretarul General
Artur G. G.

Domniile Sale
Domnului Artur Gorovei

Polliceni.

Fig. 2. Scrisoarea din 21 aprilie 1897 (Anexa 1)

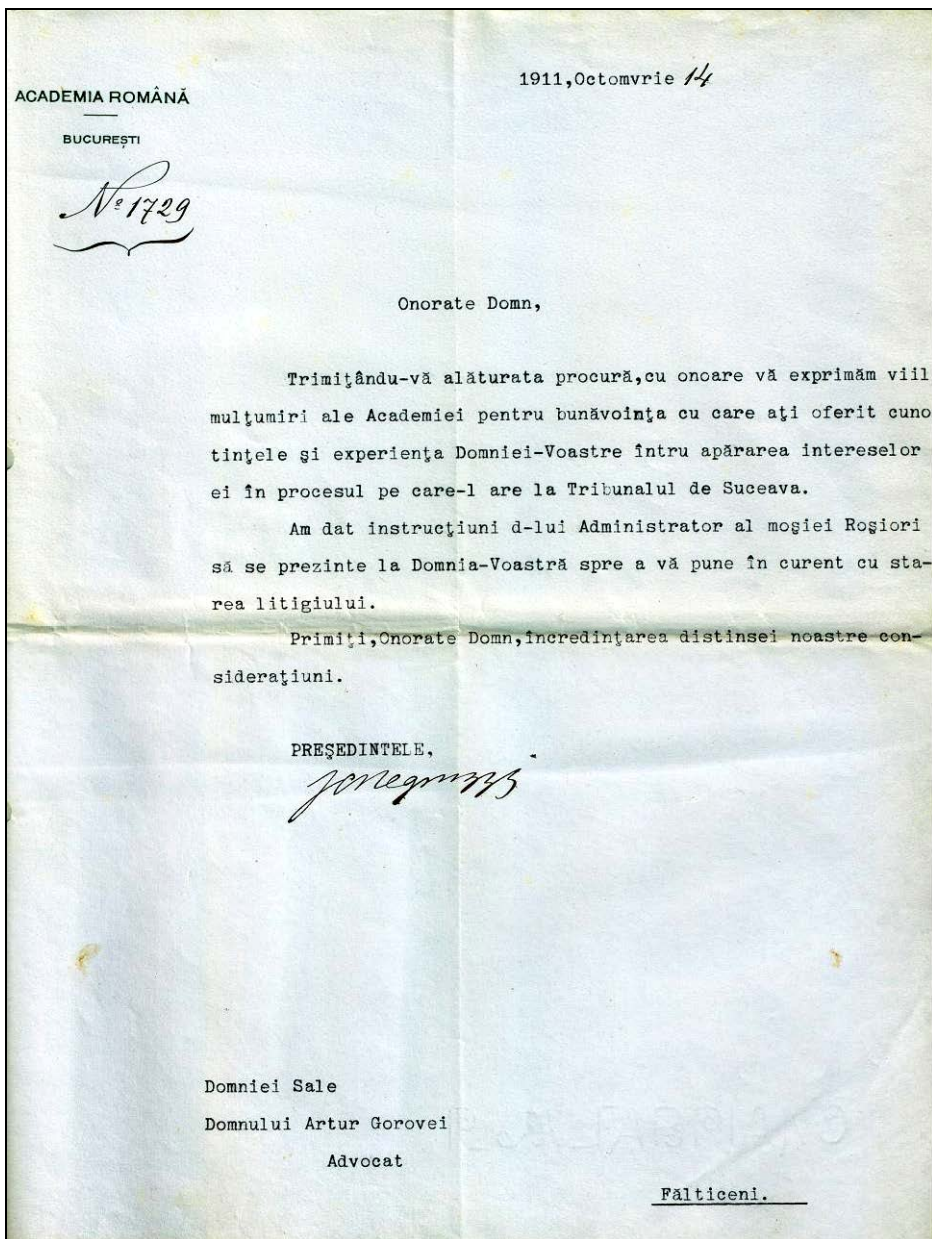


Fig. 3. Scrisoarea din 14 octombrie 1911 (Anexa 7)

ACADEMIA ROMÂNĂ

No. 2306

București,

9. Ianuarie 1912

Domnule Advocat,

Avem onoare a vă înainta o copie de pe scrisoarea d-lui V. Ionescu adresată Academiei, în care d-sa propune ca chestiunea determinării hotarului dintre moșia Academiei și a d-sale să se facă prin bună înțelegere la primăvară; iar în ceea ce privește procesul penal, care este să se judece la 1 Februarie viitor, Academia să declare în instanță, că nu mai stăruie în proces, întru cât d-l Ionescu declară că nu a lucrat cu rea credință.

În consecință vă rugăm ca în ziua de 1 Februarie curent, să binevoiți a declara în numele Academiei înaintea Tribunalului, că Academia se desistă dela acțiunea penală față de declarațiunea d-lui V. Ionescu, rămânând ca chestiunea hotarului să se stabilească de comun acord la primăvară.

Mulțumindu-vă pentru bunăvoința ce ați avut de a da sprijinul Domniei-Voastre Academiei în acest proces, vă rugăm a primi asigurarea distinsei noastre considerațiuni.

PREȘEDINTELE,

Domniei Sale

Domnului Artur Gorovei

Advocat

SECRETARUL GENERAL,

Fălticeni.-

Fig. 4. Scrisoarea din 9 ianuarie 1912 (Anexa 8)

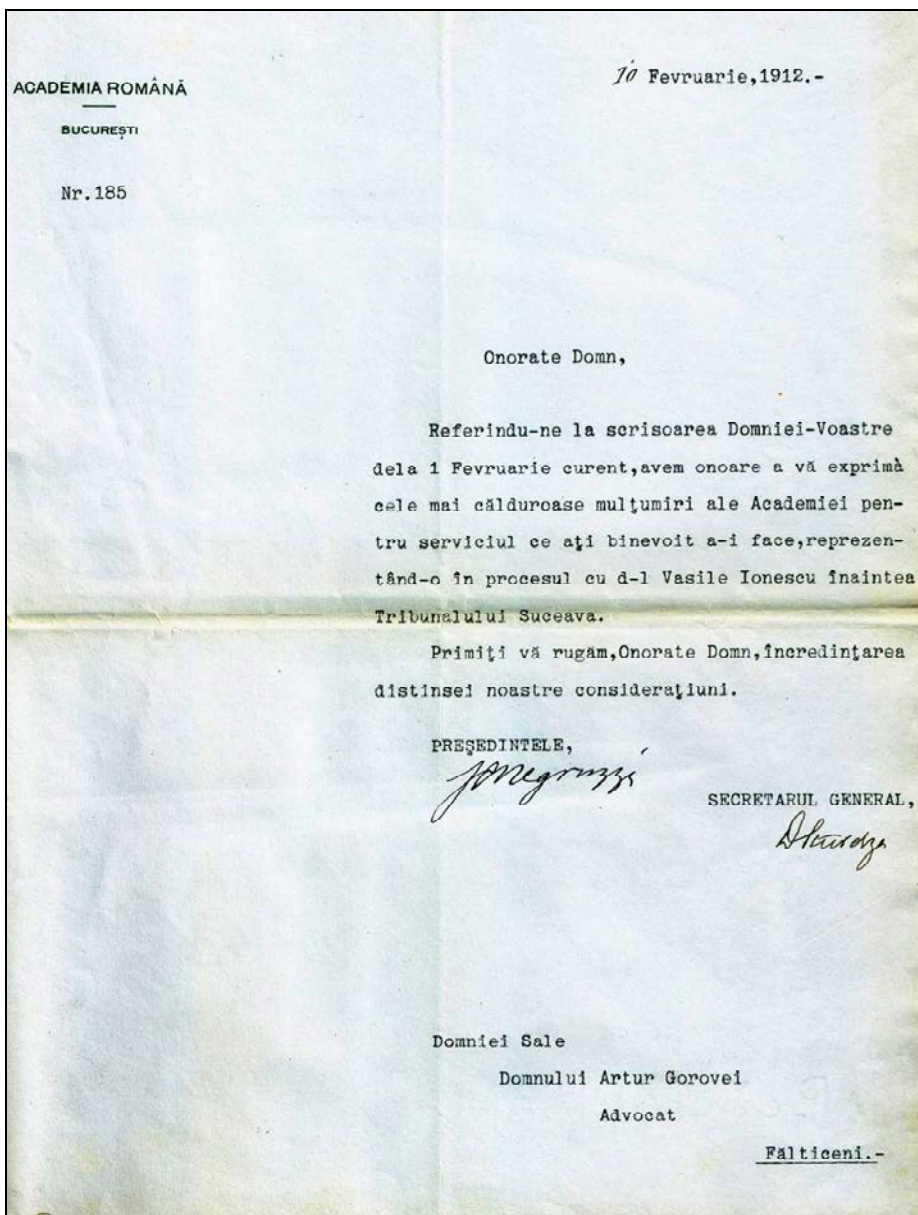


Fig. 5. Scrisoarea din 10 februarie 1912 (Anexa 9)

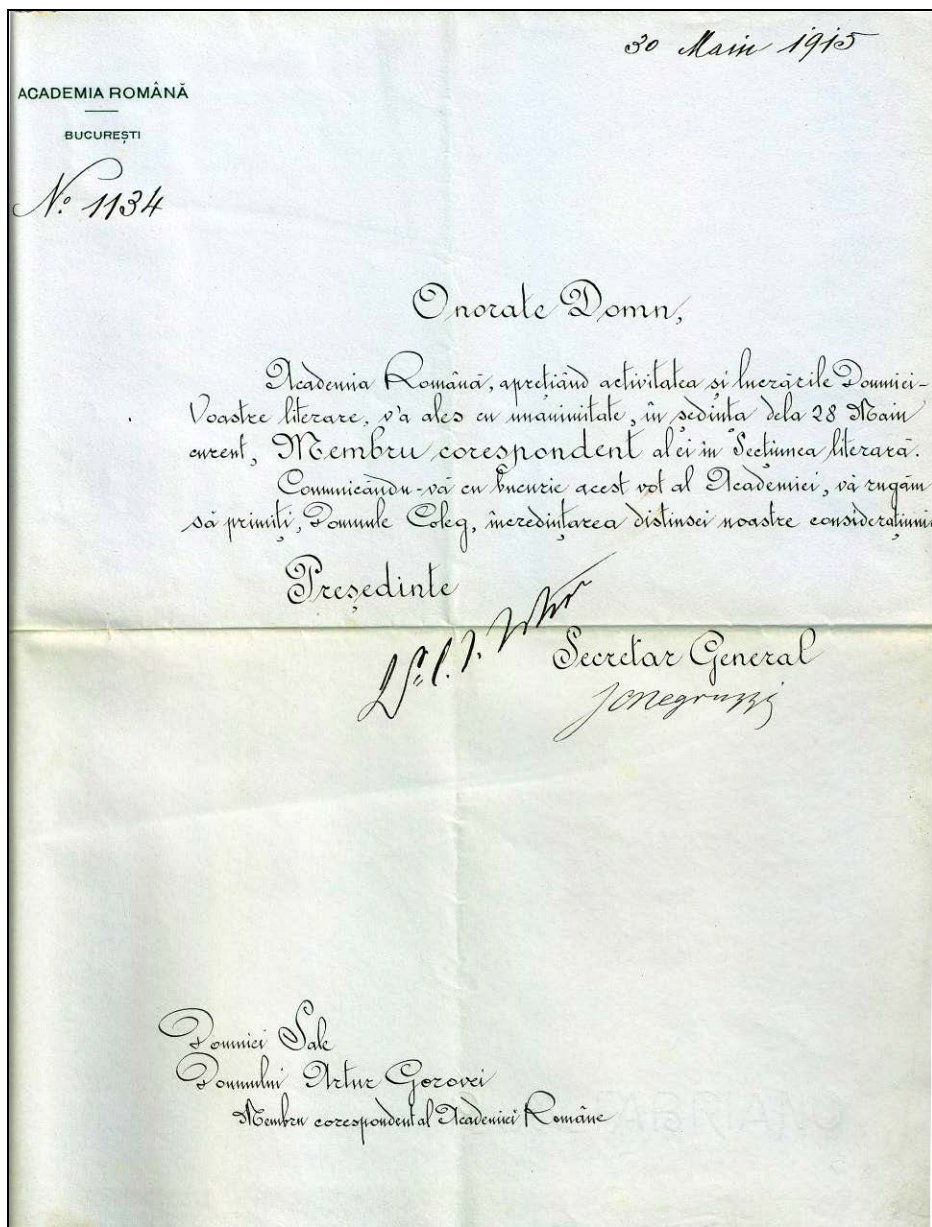


Fig. 6. Scrisoarea din 30 mai 1915 (Anexa 13)

ACADEMIA ROMÂNĂ

No. 1149

București

2 iunie 1915

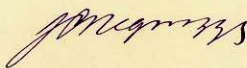
DOMNULE COLEG,

Regulamentul Academiei vă dă dreptul să primiți publicațiile Academiei. Am onoare a vă trimite pe lângă aceasta un exemplar din catalogul lor complet ca să binevoiți a arăta cari sunt publicațiile din trecut, pe cari doriți să le aveți și cari vi se vor trimite, într-un cât se mai află exemplare disponibile.

Pentru viitor vă rugăm să arătați cari publicații doriți să vi se trimită pe lângă ale Secțiunii căreia aparțineți.

Primiți vă rog, Domnule Coleg, încredințarea distinsei mele considerațiuni.

SECRETAR GENERAL



Domniei Sale

Domnului Artur Gorovei

Membru corespondent al Academiei Române.

Fig. 7. Scrisoarea din 2 iunie 1915 (Anexa 14)

ACADEMIA ROMÂNĂ

București

No. 247128 Noiembrie 1915

Domnule Coleg,

D-l C. Rădulescu-Codin a trimis Academiei spre tipărire în publicațiunea Din viața poporului român o culegere de Legende, tradiții și amintiri istorice, vol. II.

Secțiunea literară, căreia s'a dat spre cercetare, a decis să fiți rugat Domnia-Voastră să binevoiți a examina acest material și a arăta apoi întru cât este înedit și dacă are valoare spre a fi publicat de Academie.

Comunicându-vă această rugămintă a Secțiunii, am onoare a vă înainta manuscrisul și a vă ruga să primiți, Domnule Coleg, încredințarea distinsei mele considerațiuni.-

SECRETAR GENERAL,



Domniei Sale

Domnului A. Gorovei

Membru corespondent al Academiei Române.

Fălticeni

Fig. 8. Scrisoarea din 28 noiembrie 1915 (Anexa 16)

ACADEMIA ROMÂNĂ

București

No. 93624 Mai 1916

Domnule Coleg,

D-l C. Rădulescu-Codin a înaintat Academiei spre tipărire în publicațiunea Din viața poporului român culegerea intitulată: Literatură, tradiții și obiceiuri din Corbii-Muscelului.

Secțiunea literară, căreia s'a dat spre cercetare, a decis să fiți rugat Domnia-Voastră să binevoiți a examina acest material și a arăta apoi întru cât este inedit și dacă are valoare spre a fi publicat de Academie.

Comunicându-vă această rugămintă a Secțiunii, am onoare a vă înainta manuscrisul și a vă ruga să primiți, Domnule Coleg, încredințarea distinsei mele considerațiuni.

SECRETAR GENERAL



Domniei Sale

Domnului A. Gorovei

Membru corespondent al Academiei Române

FALTICENI

Fig. 9. Scrisoarea din 24 mai 1916 (Anexa 18)

ACADEMIA ROMÂNĂ

No. 1373

București.

Calea Victoriei, 135.

24 Iunie 1919

Domnule Coleg,

Vi se înapoiază manuscrisul lucrării Domniei-
Voastre:

Contribuții la istoria dreptului român. I. O car-
te de judecată a Divanului Moldovei din 1798, lucrare
pe care Secțiunea istorică a găsit-o nepotrivită pen-
tru publicațiile Academiei, prin caracterul ei de sim-
plu articol de revistă.-

Primiți vă rugăm, Domnule Coleg, încredințarea
distingei noastre considerațiuni.-

SECRETARUL GENERAL,



Domniei Sale

Domnului Artur Gorovei,

Membru Corespondent al Academiei Române.-

Fig. 10. Scrisoarea din 24 iunie 1919 (Anexa 20)

ACADEMIA ROMÂNĂ

No. 1210.București,
Calea Victoriei, 13519 Iunie 1923.

Domnule Coleg,

Academia a primit cu bucurie și a dispus să se înregistreze în colecțiunea ei de documente istorice cele 13 scrisori autografe emanând dela membri, rude și prieteni ai familiei Domnitorului Alexandru Ioan Cuza, dimpreună cu cele două telegrame pe cari ați binevoit a le trimite pe lângă scrisoarea Domniei Voastre dela 30 Maiu expirat.

Vă exprimăm mulțumirile Academiei pentru acest dar și vă rugăm să primiți încredințarea distinsei noastre considerațiuni.

SECRETARUL GENERAL,

V. Săvulescu

Domniei Sale,

Domnului Artur Gorovei,

Membru corespondent al Academiei Române,

Fălticeni.

Fig. 11. Scrisoarea din 19 iunie 1923 (Anexa 21)

ACADEMIA ROMÂNĂ

No. 2393

București.

17 Calpo Victoriei, 125
Noiembrie 192... 3

Domnule Coleg,

În Regulamentul Premiilor - art. 4 în forma votată la 27 Maiu 1919 - se prevede că „Operele publicate vor fi prezentate la concurs în câte 15 exemplare depuse cu o cerere scrisă și semnată de autor sau de un membru activ ori corespondent al Academiei, cerere în care se va arăta totdeauna anume premiul la care concurează.”

Văzând că în anii trecuți nici un coleg nu a făcut întrebuintare de dispoziția acestui articol și că termenul de 31 Decembrie 1923 pentru premiile ce sunt a se da în sesiunea din Maiu-Iunie 1924 se apropie, cred folositor a vă aduce aminte despre această dispoziție regulamentară.

Primiți distinse salutări colegiale

SECRETARUL GENERAL

V. Taran

Domnului Sale

Domnului

Membru Correspondent al Academiei Romane.

Fig. 12. Scrisoarea din 17 noiembrie 1923 (Anexa 22)

ACADEMIA ROMANA

No.

București.

Calea Victoriei, 125

25 Mai 1928

Scumpe Prietene,

Răspunzându-ți la scrisoarea dela 22 Mai a.c. te anunț că Academia nu posedă în biblioteca ei prima ediție din lucrarea lui Leonida Bodnărescul (Câteva datini de Paști), ci numai ediția a II-a, care ți s'a trimis și care n'are plânge.

Primește cele mai cordiale salutări,



Fig. 13. Scrisoarea din 25 mai 1928 (Anexa 23)

ACADEMIA ROMANA

No. B. 175

București.

Calea Victoriei, 125

8 Junie 1928

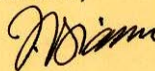
Iubite Prietene,

Am primit astăzi cartea împrumutată din biblioteca Academiei și-ți înapoiez adeverința. Am primit deasemenea și documentul din 1 Decembrie 1879 cu iscălitura și scrisul lui Adamachi, pentru care îți trimitem călduroase mulțumiri.

Dintre periodicele pe care vrei să le dăruiești Bibliotecii noastre, nu avem decât KWARTALNIK HISTORYCZNY, astfel încât colecțiile celorlalte două (LUD și NÁVODOPISNY VĚSTNIK ČESKOSLOVANSKÝ) vor fi bine venite.

Primește, te rog, cele mai distinse salutări,

SECRETARUL GENERAL,



Domniei Sale

Domnului Artur Gorovei

Membru Corespondent al Academiei Române, Avocat

POLICENI.

Fig. 14. Scrisoarea din 8 iunie 1928 (Anexa 24)

ACADEMIA ROMÂNĂ

No. 24241.București.
Calea Victoriei, 135
19 Decembrie 1930

Stimate Coleg,

Avem onoare a vă face cunoscut că Secțiunea Literară, în ședința dela 12 Decembrie curent, a aprobat publicarea studiului Domniei Voastre de folklor "Descântecele Românilor" în Colecția "Din viața poporului român".-Darea lucrării la tipar se va face îndată după trecerea vacanței academice de sărbătorile Crăciunului.-

Primiți, vă rugăm, Stimate Coleg, distinsele noastre salutări colegiale.-

SECRETARUL GENERAL,



Domniei Sale,

Domnului Artur Gorovei.
-Membru Corespondent al Academiei Române.-

Fălticeni.

Fig. 15. Scrisoarea din 19 decembrie 1930 (Anexa 25)

Bibl. Acad. Cări le am să stăg. *Drăcu*

Din catalogul No. 368.

Cărți care ar fi bine să le aibă Biblioteca, dacă nu le are până acuma, și care ar putea să-mi servească și mie:

- ~~No. 33. BOISSIER, C. Fin du paganisme.~~
- ~~No. 48. GIRARD DE RIAULE, La mythologie comparée.~~
- ~~No. 87. LANG, A. Mythes, cultes et religions, traducere de Marillier.~~
- ~~No. 159. ROSS, A. Les religions du monde....~~
- ~~No. 320. WUNDT, W. VOELKERPSYCHOLOGIE~~
- ~~No. 344. BOISSIER, C. La religion romaine....~~
- No. 295. MAURY, L. F. A. Histoire des religions de la Grèce antique.
- ~~No. 314. PRELLER, L. GRIECHISCHE MYTHOLOGIE~~
- ~~317 " " Roemische Mythologie~~
- ~~No. 371. MAURY, Croyances et légendes de l'antiquité.~~
- No. 379. Sander, Fr. La mythologie du Nord.....
- ~~No. 399. KRASINSKI, Cte V., Essai sur l'histoire religieuse des nations slaves.~~
- No. 1984. DOUTTE, E. Magie et religion dans l'Afrique...
- No. 2010. LEFEVRE, A. Germains et slaves.....

as rugă să comandați:

- No. 48. - citat mai sus
- No. 1980. CHESNEL, A. de. Dictionnaire des superstitions, erreurs.....
- No. 1992. FRIESCHBIER, A. Hexenspruch u. Zauberbann. .

(A. Gorovei)

Nota. Cele 3 stăg le am să stăg; celelalte au fost comandate. *Drăcu*

Fig. 16. Lista de cărți din 1915

O POVESTE A ÎNCEPUTURILOR. SCARA VIEȚII

Lucian-Valeriu LEFTER*

Abstract

Since the end of the 19th century, the collections of Romanian folklore have also included the legends related to cosmogony. One of them refers to the Ladder of Life or the age of the living creatures of Earth. Following the creation of the world, God called all the living creatures to set their ages, 30 years for each of them, and to make known their destinies. Discontent was only the human, who considered his life too short as he was named the master of all creatures and meant to have a good life; on the contrary, the donkey, monkey and dog, knowing that a harsh life had been decided for them, asked God to take some years away. The human asked for himself, and was given, the years refused by the three creatures; however, only the first 30 years, which were set to him, would be happy, the others, as they were not intended for him, would be subject to hardships specific to the stages of life. The importance of this legend's variant text recorded in 1980 in Stâncești, a village located in the Northern Moldavia, is given by the peasant vision of the universe; God is depicted as a villager sitting on a chair in the house porch, yet He takes every decision within the house. This fact is not arbitrary if we take into consideration the example of marriage in the Greco-Roman world, whose most important sequence of the nuptial ceremony had to be held in front of the fireplace, under the protection of the house deity, a ritual that has been perpetuated in Romanian folklore, in certain forms, until the 20th century.

Keywords: cosmogonic legends, Romanian folklore, human's ages, the peasant vision of the universe.

Cuvinte-cheie: legende cosmogonice, folclor românesc, vârstele omului, viziunea țărănească asupra universului.

O legendă cu valențe cosmogonice a ajuns foarte cunoscută datorită ipostazei de prolog al romanului sadovenian *Baltagul*. *In illo tempore*, când „Domnul Dumnezeu, după ce a alcătuit lumea, a pus rânduială și semn fiecărui neam”¹, cei din urmă au fost oamenii de la munte, păstorii, care au primit doar o inimă ușoară spre a se bucura de cele ce aveau.

* Centrul Județean pentru Conservarea și Promovarea Culturii Tradiționale, Vaslui – România.

¹ Mihail Sadoveanu, *Baltagul*, București, Editura Cartea Românească, 1930, p. 5.

Într-o altă poveste, preluată de Virgil Caraivan din folclorul german, se zice că atunci când „Dumnezeu a zidit lumea și vroi să hotărască vrâsta tuturor făpturilor sale”², a dăruit câte 30 de ani viețuitoarelor, însă măgarul a vrut doar 18, câinele – 12, iar „momița” – 10. La urmă sosi omul, care nu se mulțumi cu 30 de ani, iar Dumnezeu i-a dăruit restul de ani rămași de la celelalte viețuitoare, adunând 70 de ani.

La sfârșitul secolului al XIX-lea, într-un volum cu povești din Banat, a văzut lumina tiparului o poveste din Caransebeș, în care *Moș Adam și baba Eva* s-au prezentat în fața lui Dumnezeu, împreună cu celelalte viețuitoare, pentru a li se împărți anii de trăit³. Câinele, maimuța și măgarul refuză jumătate dintre anii primiți, pe care îi preia omul, care rămăsese nemulțumit. De aceea, până la 30 de ani omul este regele pământului, de la 30 la 50 de ani are viața măgarului, muncind pentru familie, iar de la 50 la 70 de ani, când trăiește anii câinelui, omul este slăbănog și-și păzește averea; de la 70 de ani în sus are anii maimuței, trăind întocmai.

Virgil Caraivan „nu a fost mare scriitor, însă cărțile lui de povești, sorbite de multe generații, au imprimat în sufletele tinere tiparele unei limbi românești dulci și armonioase”⁴, astfel încât volumele sale de popularizare, cu snoave și povești, au pătruns și format generații de tineri în prima parte a secolului al XX-lea. Poate că se va fi inspirat și profesorul pensionar I. D. Marin, din satul Stâncești, județul Botoșani, din volumul *Povești de pretutindeni*, apărut în câteva ediții începând cu 1908, însă povestea sa este similară cu cea germană doar în firul narațiunii, altfel redă cu originalitate viziunea populară românească asupra lumii, în care se vede „tendința rurală specifică de a înțelege și a înfățișa lumea în

² Virgil Caraivan, *Povești de pretutindeni*. Traduceri din folclorul lumii. Ilustrații de [D.] Stoica, București, Atelierele Grafice Socec & Co, 1908, p. 99.

³ Tony Brill, *Tipologia legendei populare românești*, 1. *Legenda etiologică*. Prefață de Sabina Ispas. Ediție îngrijită și studiu introductiv de I. Opreșan, București, Editura Saeculum I.O., 2005, p. 424 (după George Cătană, *Poveștile Bănatului*. Culese din gura poporului bănățan, vol. I-III, Gherla, 1893-1895).

⁴ C. D. Zeletin, *Un drum la Virgil Caraivan*, în Addenda la „Documente răzășești. Revistă regională de acte vechi, mărturii tradiționale și relicve istorice”. Ediție anastatică, 1932-1934, alcătuită și îngrijită de Cătălin-Andrei Teodoru, Bârlad, Editura Sfera, 2015, p. 25.

forme concrete”⁵. Măcar pentru acest motiv, povestea înregistrată în toamna anului 1980⁶ reprezintă un exemplu elocvent de viziune țărănească asupra universului.

După ce a făcut lumea, Dumnezeu a ieșit din casă să se odihnească pe prispă. Ședea pe scaun și privea, ca un țăran după o zi grea de muncă. Dar vremea era cam urâtă, și atunci s-a gândit că trebuie să „fixeze” vârsta tuturor viețuitoarelor, așa că a dat de veste să vină toată suflarea la El. Când au început să sosească, Dumnezeu și-a luat scaunul de pe prispă și a intrat în casă, unde a început să drămuiască tuturor anii de viață.

Omul sosește cel dintâi, primește „numai” 30 de ani și, deși era lăsat stăpân peste toate viețuitoarele pământului, iese din casă și rămâne supărat pe prispă. Și măgarul primește 30 de ani, dar, aflând de la Dumnezeu viața grea ce-l așteaptă, cere să i se scurteze cu „măcar” 10 ani. La fel și maimuța, refuză „măcar” 10 ani, iar câinele zice că-i prea lungă viața grea pe care o are de trăit. Iar omul, care stătea pe prispă și auzea „negocierile”, de fiecare dată intervenea și cerea anii refuzați de măgar, maimuță și câine.

Prin urmare, omul trăiește plenitudinea vieții sale în primii 30 de ani, când toată lumea este a lui, până la vremea căsătoriei. Însă în următoarea etapă a vieții muncește și „începe a căra de pe câmp cu spatele, ca măgarul”, strângând zestre pentru copii. Apoi, devine bunic și își crește nepoții, care-l „trag de nas și de păr, și-l stuchesc ca pe maimuță”. La sfârșit, omul trăiește anii câinelui, când este „bucuros să fie lăsat în pace, să trăiască pe undeva printr-o cămăruță, mai la dos”.

Dincolo de reflectarea veridică a etapelor vieții în satul românesc de altădată, cu împliniri și scăderi, atât procesul creației Lumii, cât și cel al vârstei viețuitoarelor nu se petrec afară, în spațiul larg al curții, ci în interiorul casei, într-un spațiu delimitat. Acest fapt nu poate fi întâmplător, dacă ne gândim că acolo era vatra, locul sacru înaintea căruia se desfășura căsătoria din vremuri imemorabile, încât în antichitatea greco-romană ceremonia „nu avea loc într-un templu; ea se săvârșea în casă, prezidată de zeul casei”, astfel că partea esențială a

⁵ Ovidiu Papadima, *O viziune românească a lumii*. Studiu de folclor. Ediție definitivă, revăzută de autor, cu o prefață de I. Opreșan, București, Editura Saeculum I.O., 2015, p. 49.

⁶ Inf. I. D. Marin, n. 1911, Stănțești, com. Mihai Eminescu, jud. Botoșani. Fonoteca Arhivei de folclor „Vasile Adăscăliței”, bd. mg. 295, înregistrare din 7 noiembrie 1980, realizată de studentele Maria Mina Constantinescu și Liliana Chiric.

ceremonialului nupțial se desfășura „în fața vetrei domestice”⁷. Peste veacuri, până în secolul al XX-lea, regăsim forme diluate ale acestui ritual, precum obiceiul căzutului fetei pe cuptor sau vatră⁸, acesta fiind un loc sacru care se identifică cu Centrul Lumii.

ANEXĂ

Text cules din satul Stâncești, comuna Mihai Eminescu, județul Botoșani

Dumnezău, după ce-o făcut lumea, o ieșât afară pe prispă. Stăte pe scaun. Se uita. Era cam urât. Zăce: Ie să fixăz eu la tăti viețuitoarele vârsta la fiecare. Ș-o dat sfară-n țară, în lume, să vii toate viețuitoarele la dânsul.

Ș-o început a veni viețuitoarele.

Ș-o intrat Dumnezău în casă. O luat scaunul de pe prispă, s-o așăzat. Ș-o intrat întâi omul.

– Tu ai să fii stăpânul lumii, ai să fii stăpân peste toate viețuitoarele. Peste toate ai să trăiești bine. Are să se facă după cum ai să zăci tu. Da’ ai să trăiești numai 30 de ani.

– Vai, Doamne, numa’ atâta?

– Nu mai am de unde! Atâta-i a tău!

Ș-o ieșât omul suparat și stăte pe prispă.

Ș-o intrat magarul.

– Ai să fii tu, magarule, de râsul lumii! Are să te bată, are să te țâi flământ, însătat. Șî-ți dau și ție 30 de ani, să trăiești!

– Vai, Doamne, pre mult! Dacă asta-i viața mea așa de gre, mai ie dintr-însa!

– N-am cui să dau!

– Macar 10 ani, Doamne, măcar 10 ani, că-i pre mult!

Omul, lacom, de colo, care trăge cu ureche de pe prispă:

– Doamne, dă-ni-i mie!

– Ei, ci ai tăi să rămâi!

Și pe urmă, o venit maimuța.

⁷ Fustel de Coulanges, *Cetatea antică*. Studiu asupra cultului, dreptului și instituțiilor Greciei și Romei, vol. I. Traducere de Mioara și Pan Izverna. Traducerea notelor de Elena Lazăr. Prefață de Radu Florescu, București, Editura Meridiane, 1984, p. 68.

⁸ Silvia Ciubotaru, *Obiceiuri nupțiale din Moldova*. Tipologie și corpus de texte, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2009, p. 82-87.

– Ai să fii de râsul lumii! Bulgărită și fugărită de câni și de toți, ș-ai să trăiești în copaci flămândă! Îți dau și ție 30 de ani!

– Vai de mine, Doamne, pre mult pedepsită așa! Pre mult! Mai ie-mi dintr-asta, că-i pre mult! Măcar 10 ani!

– N-am cui să-i dau!

Omul, lacom, de colo de pe prispă iar se bagă-n casă:

– Doamne, dă-ni-i mie!

– Ei, ci ai tăi să rămâi!

Și pe urmă vine și cânele.

– Vai de capul tău, câne! Ai să trăiești huiduit, batjocorit, bătut, fugărit de toată lumea, de copii, de toți. Ai să dormi în frig, afară, ai să tremuri, ai să fii sluga omului toată viața! Îți dau și ție 30 de ani!

– Apoi, după ce am o viață așa de grea, să-mi mai dai și 30 de ani!? Mai ie, Doamne, că-i pre mult!

– N-am cui să-i dau!

– Doamne, dă-ni-i mie – iar ș-o băgat omul capul de pe prispă – dă-ni-i mie! Și i-o dat lui!

– Și atunci, ci ai tăi să rămâi!

Ș-acuma, te uiți la om! Cât-îi omul tânăr, toată lumea-i a lui, se gândește că n-are să moară niciodată. Tot câmpul i-a lui, vesel, încoace-ncolo, planuri multe, cum a să-și facă gospodărie, cum a să-și așază casa, ce cai să aibă la căruță, ce boi și ce mai trebuie, păsări frumoase, câte și mai câte. Se însoară. Dar asta cât trăiește în anii lui, 30.

După aceea, omul se simte că are gospodărie, are gloată prin pregiurul lui, trebuie să le facă avere și începe a căra de pe câmp cu spatele, ca măgarul. Și tot cară să le facă și la unul și la altul zăstre. Și trăiește și anii magarului.

Și pe urmă, se trezești înconjurat de nepoți și vin și-l trag de nas și de păr, și-l stuchesc ca pe maimuță. Și trăiește frumos, vai de capul lui. S-o sluțit și el la față, nu mai are dinți. Vai de capul lui, trăiește și el cum poate!

Dar vin anii cânelui. Nepoții sunt mari, își fac gospodării, și el trăiește vai de capul lui. Șî-i bucuros să fie lăsat în pace, să trăiască pe undeva printr-o cămăruță, mai la dos. Trăiește săracu', nimeni nu-l vede, nu-i aruncă măcar o bucată de măligă acolo, să trăiască și el. Chiar amarată viață de câne. Dacă află cineva: o murit bătrânul cela, așa ca un câne.

Asta-i scara vieții!

GAVRIIL MUSICESCU (1847-1903). 175 DE ANI DE LA NAȘTERE

preot Paul MIHAIL*

Suntem în preajma aniversării a 175 ani de la nașterea compozitorului, muzicologului și dirijorului Gavriil Musicescu. Născut la 20 martie 1847, în orașul Ismail, Gavriil Musicescu a compus muzică corală românească și a fost dirijor al Corului Mitropoliei Moldovei din Iași, localitate în care s-a și stins din viață în 1903, fiind înmormântat la Cimitirul Eternitatea¹.

Preotul Paul Mihail (1905-1994), istoric, membru de onoare al Institutului de Istorie „A. D. Xenopol” din Iași, care a tipărit întreaga corespondență a muzicianului basarabean², a pregătit, în 1993, un articol cu câteva scrisori inedite și noi relatări despre activitatea lui Gavriil Musicescu, pentru comemorarea a 90 de ani de la stingerea sa din viață. Articolul a fost dactilografiat în trei exemplare, purtând titlul *Gavriil Musicescu (1847-1903)*. Primul exemplar al dactilogramei a fost dat redacției unei reviste, probabil „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, însă nu a fost publicat. Al doilea exemplar al dactilogramei, care nu avea nici o intervenție în text a autorului, a rămas în familie și a fost cules electronic în 2017 pentru a face parte dintr-o lucrare dedicată lui Paul Mihail, dar forma tipărită a acesteia³ nu l-a mai inclus. Acest text este dat tiparului în

* Cărturar român (1905-1994).

¹ https://ro.wikipedia.org/wiki/Gavriil_Musicescu

² Paul Mihail, *Viața și opera lui Gavriil Musicescu oglindită în scrisorile anilor 1871-1899*, în „Studii de muzicologie”, nr. 2, 1956, p. 91-127; *Ibidem*, partea a II-a, în *loc. cit.*, nr. 4, 1957, p. 58-128 și, intercalată, în corespondența Episcopului Melchisedec: Paul Mihail, *Din corespondența Episcopului Melchisedec*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXVII, nr. 5-6, 1959, p. 493-612, și în *Scrisori și însemnări de la Episcopul Melchisedec al Romanului*, în „Cronica Episcopiei Romanului și Hușilor”, Roman, IV, 1992, p. 165-198.

³ Idem, *Reconstituiri. Jurnal. Corespondență*. Ediție îngrijită de Zamfira Mihail și Mihai Papuc. Prefață de Acad. Ștefan Ștefănescu, Chișinău, Editura Știința, 2018, 412 p.

paginile următoare. A fost necesară actualizarea titlului, iar celelalte completări pe care le-am crezut utile au fost incluse în note de subsol, pentru a se diferenția de notele autorului, care se află marcate între paranteze drepte în interiorul textului. Din păcate, nu știu dacă se mai păstrează redactarea autografă. Întreaga arhivă a lui Paul Mihail a fost donată Arhivelor Naționale din Iași, iar fondul ce îi poartă numele este în curs de inventariere. (**Zamfira MIHAIL****)

*

Aducem, din nou, câteva știri inedite referitoare la viața și activitatea lui Gavriil Musicescu. La **Arhivele Statului Iași** am aflat acte legate de ținerea concursului la Catedra de Muzică Vocală de la Seminarul din Ismail. La concurs s-a prezentat G. Musicescu, cu cererea din mai 7, anul 1866. Prin Procesul-verbal din 21 mai 1866, Comisia examinatoare de la Conservatorul român din Iași atestă că răspunsul concurentului a fost „foarte mulțumitor” și recomandă Ministerului confirmarea sa definitivă la Catedra de la Ismail. Din 1890 se află o adresă „de întâmpinare” privitoare la ținerea unui concurs pentru pian, cu rugămintea de a fi comunicată Ministerului.

Trei scrisori inedite ale lui Gavriil Musicescu, adresate Episcopului Melchisedec de la Roman, **le-am aflat într-o colecție particulară**. Prima, din anul 1875, este în legătură cu o scrisoare din 17 august 1874, referitoare la cântarea armonioasă în biserică, adică în cor pe mai multe voci, cu partituri pe note muzicale. Gavriil Musicescu prezintă P.S. Episcop aprecierile marilor profesori și ale directorului Capelei Imperiale de la Sankt Petersburg asupra compunerilor sale și anunță că s-a hotărât să tipărească „Cântarea Heruvicului”.

În secolul al XIX-lea, în care corespondența era singura posibilitate de legătură între persoane aflate în localități diferite, mărturia unor noi texte reprezintă contribuții la cunoașterea deplină a evenimentelor, a opiniilor și a realizărilor unor inițiative, care s-au dovedit benefice pentru biserica ortodoxă și pentru cultura română, în general.

*

*

*

** Institutul de Studii Sud-Est Europene, București – România.

Dosarul Concursului pentru postul de profesor la Catedra de muzică vocală de la Seminarul din Ismail (mai, 1866)

[Arhivele Naționale, Iași, Fond *Conservator*, Dosar nr. 1, filele 67, 71]

7/19 maiu 1866. Se recomandă dlui Director al Conservatorului, cu invitațiunea de a convoca Comitetul Musical pentru zioa concursului menționat în petițiune și de a o ave atunci în vedere.

Președintele Comitetului, I. Maiorescu

Domnilor Membri!

Subscrisul văzând publicat în „Buletinul Instrucțiunei Publice” concursul pentru Catedra de Muzică Vocală la Seminarul din Ismail, ce are a se ține la 15 a lunei curente, cu datoritul respect vin a vă ruga, Domnilor Membri, să binevoiți a mă admite în numărul concurenților ce se vor presenta pentru acea Catedră.

Primiți, vă rog, Domnilor Membri, încredințarea distinsei mele considerațiuni.

1866 maiu, în 7

G. B. Musicescu

Domniilor Sale

Domnilor Membri ai Comitetului Musical din Iassy

*

Conservatorul Român [Copie]

Prescriptu-Verbal

La concursul pentru Catedra de Muzică Vocală din Seminarul Ismail, ținut astăzi 21 maiu 1866, s-a presintat numai un concurent, d. G. B. Musicescu și a fost examinat din *Harmonică* (întrebuințarea acordurilor din sextă și quart-sextă; progresiunile harmonice); din *Compozițiune* (executarea unui choru bisericesc, compus de însuși concurentul, și a unui solo de voce cu acompaniere de pian); și din *Violă*.

Concurentul a răspuns la toate aceste probe într-un mod foarte mulțămitor, și comisiunea subscrisă a decis a-l recomanda Ministeriului pentru confirmarea definitivă la menționata catedră.

Iassi, în 21 maiu 1866

Comitetul Musical

I. Maiorescu G. Buicliu
Ed. Caudella Fr. Caudella
T. Gogos

*

Conservator [Concept]

Nr. 15

22 maiu 1866

Domnule Ministru,

Conform decisiunei Comitetului Musical, luată în urma concursului de ieri și alăturată aci în copie,

Am onoare a vă recomanda pe elevul G. B. Musicescu pentru ocuparea Catedrei de Musică Vocală din Seminarul Ismail, cu titlu definitiv.

Primiți, dle Ministru [...]

Directorul

Dlui Ministru de Instrucțiune Publică și Culte, București

* *
*

Scrisori către Episcopul Melchidesec

1.

1 iulie 1875, Iassi

Prea Sfinția Voastră

Pentru a ajunge oarecare scop în stat sau într-un cerc cunoscut în societate, e necesar înainte de toate de timp, iar apoi de valoare (dostoinstvo).

Eu cu dinadinsul mă stăruî să devin un Bortneanschi⁴ sau L'vov⁵ al românilor (după cum Voi ați promis în anul 1869 a mă face), dar calitățile omului rar se prețuiesc după merit, fiind el încă în viață, aceasta noi o vedem aproape zilnic. Se înțelege că eu am lucrat în colțișorul meu mai mult în această ramură a artei muzicale, care mai puțin decât altele se prelucreează (îndeosebi la noi), și anume musica bisericească.

Am compus un număr considerabil de cântări bisericești, pe care le-am executat cu Corul mitropolitan în Iași și pentru ele am primit o mulțime de complimente și sărutări de la fostul Mitropolit Calinic al Moldovei. Dar liniștea n-a durat mult, după trecerea a 8 luni Mitropolitul proclamă necorespunzătoare spiritului bisericesc compunerile mele și toate celelalte melodii ale muzicii armonice, datorită diferitelor intrigi. Se înțelege că urmarea acesteia, eu am oprit a se executa compunerile mele, atât a celor needitate ca și a celor editate; atunci corul, neavând mai mult ce să execute, a sistat cântarea în biserică și Mitropolitul a fost obligat să mă cheme la sine și să-mi făgăduiască munți de aur („am să te recomand la M. S. Vodă etc.”) numai ca eu să cânt din nou compozițiile mele; dar eu n-am putut consimți la acestea și de aceea, vă rog să-mi adevărați următoarele: cu adevărat oare compunerile mele duhovnicești nu corespund spiritului bisericesc? Sau instrucția muzicală a Mitropolitului și a celor ce-l înconjoară este așa de joasă, încât nu sînt în stare a distinge țapul de oi. Imediat am transcris pe curat următoarele piese: „Cântarea Heruvică”, „Mila Păcii”, „Cu vrednicie și cu dreptate”, „Sfânt”, „Pe Tine te laudăm”, „Axionul la Naștere” și „De Tine se bucură” și le-am trimis la Capela Imperială, în Petersburg, pentru cenzură. Ce efect au produs ele acolo eu nu cunosc, dar îmi îngădui a extrage câteva rînduri, despre acest subiect, din scrisoarea adresată mie de profesorul de compoziție pe lângă Capela Imperială, Iosif K. Hunke⁶. Iată ce scrie el. „Compozițiile voastre îi plac foarte mult Directorului și s-a exprimat (prin cuvintele sale): «aprob pentru tipar», apreciere pe care el n-a făcut-o niciodată și nimănui, pe cât îmi este mie cunoscut”. „Iar în ceea ce mă privește, apoi vă spun deschis că eu nu m-am așteptat ca compozițiile voastre să fie atât de desăvârșite sub toate aspectele în ceea ce privește inspirația și modulările vocale”.

⁴ Dmitri Stepanovici Bortneanschi (1751-1825), compozitor rus de muzică corală religioasă, vestit prin cântările Liturgiei.

⁵ Aleksei Fedorovici L'vov (1798-1870), compozitor rus, mai ales de muzică corală.

⁶ Profesorul de compoziție Josef Karel Hunke (1810-1883), originar din Bohemia.

După o săptămână de la primirea „aprobării” compunerilor mele, am primit de la Excelența Sa Nicolai Ivanovici Bahmetev⁷ portretul său, în format cabinet⁸, în mundurul Hofmeister⁹ și cu autograf: „Prea iubitului și destoinicului Musicescu, spre amintire de la Bahmetev”.

Toate acestea îmi dau prilejul a crede că dacă Capela Imperială a aprobat compozițiile mele, apoi, ca urmare, eu, dacă încă nu sânt la egalitate cu compozitorii ruși ai muzicii bisericești, apoi măcar *in extremis* sânt foarte aproape de ei.

Această întâmplare susține foarte bine și confirmă cuvintele scrise de mine Prea Sfinției Voastre încă în anul 1874, august, ziua 17.

Neavând fonduri pentru a tipări toate compunerile mele aprobate de Capela Imperială, m-am decis a scoate la lumină momentan măcar „Cântarea Heruvică”, exemplar pe care îl trimit Prea Sfinției Voastre și vă rog înscrieți-l și pe el în numărul operelor muzicale ale Bibliotecii Voastre.

Cu sincer respect și sincer devotament rămân al Prea Sfinției Voastre fiu duhovnicesc și supusă slugă,

Gavriil Muzîcescu¹⁰

2.

1875, noiembrie 28

Iassi

Prea Sfințite Stăpâne!

Știu ca sânteți mult prea ocupați și că scrisoarea mea desigur va produce nemulțumire; știu însă și aceea că, în tot înaltul cler românesc de astăzi numai Prea Sfinția Voastră susțineți frumosul adevărat în biserică; și de aceea am cutezat a vă adresa această scrisoare tocmai în timpul de față, când sunteți ocupat cu afacerile țerii.

⁷ Nikolai Ivanovici Bahmetev (1807-1891), Director al Capelei Imperiale din Sankt Petersburg.

⁸ Format de fotografie, de mărimea unei cărți poștale, care se păstrează, de obicei, expusă pe birou.

⁹ *Mundir Hochmeister* = haină de uniformă de „Mare maestru”.

¹⁰ Această scrisoare a fost scrisă de Gavriil Musicescu cu reproducerea în limba rusă a formulărilor muzicienilor ruși; traducerea citatelor aparține lui Paul Mihail.

De la neînțelegerea ce am avut cu Mitropolitul Calinic pentru compunerile mele bisericești, am oprit de-a se cânta în biserici cântările mele, afară de cele tipărite. Un număr oarecare de cetățeni ieșeni, precum și derijorii corurilor din acest oraș, neîncetat mă roagă să le dau compunerile mele spre a se executa în biserici.

Pentru a înlătura însă orice neînțelegere între mine și înaltul cler (carele astăzi găsește un lucru oarecare de rău, iar a doua zi, analizându-l mai de aproape, îl găsește de prea bun, admitându-l și în biserică, ceea ce prea bine se potrivește cu ideile igumenilor din Kiev de prin secolul al 16-lea, carii strigau „o blăstămată cântare dibace” și n-a trecut nici un an când tot acei ce afurisau cântările armonice le-au și admis în bisericile și monastirile lor, laudându-le în înaltul cerului. Întocmai am pățit și eu cu Mitropolitul Calinic, care a declarat că, cântările făcute de mine nu conțin armonia bisericească (iar vazându-le aprobate de Capela Imperială din Petersburg, le-a admis și Prea Sfinția Sa de-a se cânta în biserică) – am crezut mai bine întâiu să tipăresc acele cântări, decât să le dau manuscrise și apoi iar să cad sub afurisenie.

Cântările ce voiesc a le tipări sânt aprobate de Capella Imperială din St. Peterburg.

Ceea ce voiesc însă de la Prea Sfinția Voastră este să-mi spuneți cu ce titlu să le numesc, fiindcă sânt mai multe și anume: „Mila păcii”..., „Cu vrednicie”..., „Sfânt”..., „Pre Tine te laudam”... Aceste imne în genere le numesc *Respunsuri*, eu însă am căutat în *Oratoriul* făcut de Prea Sfinția Voastră, dar n-am găsit un nume special pentru acestea. De aceea, respectuos vin a vă ruga prin aceasta să mă învredniciți cu răspunsul Prea Sfinției Voastre la cererea ce vă fac.

Cât privește însă execuția cântărilor, atât armonice cât și a celor melodice (psaltichie), apoi trebuie să vă mărturisesc adevărul, că execuția e prea departe de a fi satisfăcătoare. Toate legile atât teoretice ale cântului, cât și pravilele Sf. Apostoli și Părinți sânt desconsiderate. Pravila 75 din al VI-lea Sobor a toată lumea, care e cea mai principală și strict necesară cântăreților bisericeii, e neglijată în gradul cel mai mare, ba, mai mult, că nici nu este cunoscută de cei mai principali psalți sau derijorii de coruri.

Duhovnicescul fiu și preaplecatul serv al Prea Sfinției Voastre nutrește prea multă speranță de-a primi răspuns la ceririle sale.

G. Musicescu

3.

21 martie 1882, Iassi

Prea Sfințite Stăpâne,

Convins încă din copilăria-mi de bunele dispozițiuni ce aveți pentru mine, mi-am permis de-a Vă adresa alăturatul pachet către d. Ministru al Instrucțiunii Publice, în care sânt actele și cererea mea. Cu profund respect, Vă rog vedeți-le și dacă credeți că s-ar putea realiza idealul meu, Vă rog contribuiți și acum, ca și altădată, la progresul meu intelectual.

Aceasta o fac pe baza experienței ce am făcut timp de 10 ani, adică: constat că, pe cât mintea-mi se învațeste cu cunoștințele diferitelor ramuri de cultură, fie artă, știință, literatură etc., cu atâta fantazia musicală îmi vine cu mai multă abundență și, totodată, mai serioasă, mai profundă.

De aceea mi-am propus să studiez Dreptul.

Sânt sigur că nu mă veți lăsa fără sprijinul Prea Sfinției Voastre, în care mi-am pus toată speranța de reușită.

Aș dori dar să consultați confidențial pe dl. Vasilie Alexandrescu-Urechiă și, dacă se poate, atunci să-i dați suplica și actele mele, iar de nu, atunci mai bine să mi le înapoiati.

Al Prea Sfinției Voastre

prea supus și devotat fiu duhovnicesc,

G. Musicescu

*

**„Întâmpinare” a lui G. Musicescu către
Directorul unei Instituții școlare
În legătură cu programul unui examen**

[Lipsește (au fost pierdute?) cel puțin două foi din acest text de comentariu al lui G. Musicescu în legătură cu programul unui examen de concurs. Reprezintă un concept].

C. Solfegiu *a vista*, în cheile fa și sol.

Din aceasta se poate constata dacă candidata simte cum trebuie să sune ceea ce vede scris. Și fiindcă toată literatura pianului nu e scrisă decât în cele două chei, acestea am crezut că e logic a le cere.

Preschimbările și adaosurile făcute la program sânt în defavoarea demnității unui specialist musical [muzician] ce se respectă, ceea ce n-am putut trece cu vederea pe baza următoarelor considerente:

1. Înlocuirea sonatei op. 78, prin op. 111 e în defavoarea scopului programei, căci din sonata op. 111 nu se poate constata decât execuția mecanică.

Prin urmare, același lucru ca și în *Fantasia* și *Fuga* de Bach.

2. Pretențiunea (5) ca și candidatele de piano să solfieze [să solfegieze] în cheile de soprano și alto, e cu desăvârșire un non sens. Și, în adevăr, dacă s-ar pune onor Comisiunii examinatoare întrebarea: Arătați-mi literatura pianului scrisă în aceste chei? ce pozițiune ridicolă s-ar crea Onor Comisiunii!

3. Adăogirea la punctul 6 (f): A răspunde la întrebările puse de juriu asupra methodului de predare și asupra stilului de execuțiune, combinate cu preschimbările de mai sus, vor face pe conservatoriile din streinătate să zâmbească de cultura noastră musicală.

Se zice stilul de compoziție și nicidecum stilul de execuție!

Acestea sânt motivele ce ne-au determinat să scriem această întâmpinare, rugându-vă să binevoiți a le comunica și Onor Ministeriu.

Primiți, Vă rugăm, Dle Director, asigurarea distinsei noastre considerațiuni.

ss. G. Musicescu

Jassi, 1890, maiu 13

ANEXĂ

Reproducem un fragment din Adresa Mitropoliei Moldovei nr. 8582/1927, dec. 30, către Sf. Sinod:

„În bisericile vechiului regat se întrebuințează două sisteme de muzică: muzica orientală cu cârlige și, de la o vreme, mai ales la bisericile din orașe, se întrebuințează la cântările liturgice muzica liniară, armonică.

Din întrebuințarea acestor două sisteme de muzică în bisericile vechiului regat s-a ajuns la rezultatul că azi nu mai sunt cântăreți bisericești precum erau vechii psalți de altădată și deși la fiecare Episcopie sau Mitropolie sunt școli de cântăreți, totuși rezultatele date de aceste școli sunt nemulțumitoare. Nu mai avem cântăreți buni, fapt care pricinuiește o mare pagubă pentru săvârșirea solemnă a slujbelor bisericești.

Poporul nostru, fie chiar acel de la țară, nu mai e îndestulat de cântecele unisone și adeseori nazale, care se mai aud la unele biserici.

La toate școalele secundare de orice grad și chiar la cele sătești se predă azi numai muzică liniară armonică, ceea ce a provocat în popor gustul de a auzi cu plăcere numai cântece armonice. În multe sate, unde preotul e mai apropiat de școală, prin prietenia cu învățătorul, sunt coruri școlare și șezători culturale.

Necesitatea de a avea și în biserică un singur sistem de muzică a fost simțită deja demult.

Marele maestru de muzică armonică, Gavril Musicescu a fost îndemnat de regretatul Episcop Melchisedec al Romanului, ca împreună cu foștii profesori și protopsalți Grigore Gheorghiu și Gh. Dima, să transpuie muzica orientală pe note liniare, lucrări care au fost pe deplin apreciate la timp de oamenii competenți, rămânând a se aplica cu vremea.

Socot, deci, că a venit vremea ca Sf. Sinod, în interesul educației religioase, să hotărască asupra sistemului de cultivare a muzicii bisericești, care desigur va fi cea armonică, pentru toată biserica”.

Reproducem și un comentariu, în același spirit, exprimat de I. Popescu-Pasărea, în articolul său din revista „Biserica Ortodoxă Română”, martie-aprilie 1931, p. 210:

„Astfel, marele Musicescu întreprinde, în anul 1884, transpunerea cântărilor bisericești pe notațiunea modernă, pe motivul arătat în Precuvântarea *Anastasimatarului* său și anume: pentru salvarea cântărilor bisericești și pentru a înlesni studiul acestei specialități. Deși sprijinită de marele Episcop Melchisedec al Romanului, această lucrare a fost respinsă de Sf. Sinod atât în 1885 cât și în 1889, când, sprijinit de marele bărbat de stat Tache Ionescu, Musicescu interveni din nou la Sf. Sinod, spre aprobare.

Adversarii transcrierii muzicei psaltice pe notațiunea modernă au fost: neuitatul Ștefan Popescu, profesor la Seminariile din București, Arhiereul Nifon Ploșteanu, ajuns mai târziu Episcop al Dunării de Jos, precum și Arhiereul Teofil Mihăilescu”.

La bogata bibliografie consacrată lui G. Musicescu adăugăm articolul lui Const. C. Angelescu, *Contribuții la biografia d-lui G. Musicescu*, din revista „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, 1980, nr. 1-2, p. 145.

**UN VREDNIC URMAȘ AL LUI ION MUȘLEA:
PROF. UNIV. DR. ION CUCEU**

Ion H. CIUBOTARU*

Pe la începutul celei de a treia decade a lunii lui cuptor din acest an, profesorul universitar Ion Cuceu, reprezentant de seamă al școlii etnologice clujene, a pășit în rândul *octogenarilor*. Aparține unei familii de țărani din Giurtelecul Hododului, o așezare pitorească și prosperă, situată în extremitatea sudică a județului Satu Mare, pe pantele vestice ale Dealurilor Sălajului, nu departe de orașelul Cehu Silvaniei. Asemenea multora dintre etnologii români, descendența lui reprezintă un titlu de noblețe, pe care-l poartă cu demnitate, spre cinstirea înaintașilor.

L-am cunoscut cu mai bine de o jumătate de veac în urmă, într-o primăvară timpurie ce se revărsa generoasă peste cetatea de la poalele Feleacului. Venisem la Cluj pentru a cunoaște mai îndeaproape fondurile documentare ale Arhivei de Folclor a Academiei Române, întemeiate de Ion Mușlea. Director



al institutului academic în care intram era, pe atunci, Ion Taloș, discipol apropiat al lui Mușlea, pe care învățatul transilvănean îl prețuia foarte mult, socotindu-l un cercetător deosebit de înzestrat, căruia îi prevedea o carieră științifică strălucită, ceea ce avea să se confirme întru totul.

Deosebit de amabil, cel ce diriguia destinele aceluia centru de cercetări științifice m-a ajutat să mă familiarizez foarte repede cu criteriile privitoare la organizarea, clasificarea și sistematizarea

* Institutul de Filologie Română „A. Philippide”, Iași – România.

materialelor folclorice din fondul respectiv, așa cum fuseseră gândite de ctitorul prestigioasei instituții etnologice. Celelalte documente, rezultate din cercetările folclorice contemporane, abia se tezaurizau și aveau principii de ordonare pe care le văzusem la Institutul de Folclor din București. Săptămâna petrecută în capitala transilvană era pe sfârșite. Ultima zi fusese rezervată întâlnirilor colegiale, ce aveau să se dovedească deosebit de profitabile pentru toți cei implicați. S-au pus atunci bazele unor prietenii temeinice, care au înfruntat vremurile fără a se deteriora câtuși de puțin.

Să nu uităm că, la vremea aceea, mișcarea etnofolclorică clujeană se afla în plină expansiune. Pe lângă prodigioasa activitate desfășurată de întemeietorul arhivei amintite, oameni de știință precum George Vâlsan, Romulus Vuia, Valer Butură ori Gheorghe Pavelescu – pentru a-i numi doar pe cei proeminenți – dădeau la iveală lucrări etnologice valoroase, a căror valabilitate a rămas intactă până astăzi. Aceasta era atmosfera în care s-a format ca specialist în etnografie, folclor și antropologie culturală Ion Cuceu.

Nu știm dacă a avut șansa de a-i cunoaște personal pe cei câțiva dintre reprezentanții de frunte ai domeniului, dar se cheamă că a fost contemporan cu ei, i-a văzut pe stradă ori la bibliotecă, i-a ascultat conferențiind și, mai presus de toate, le-a consultat opera. În anii instrucției universitare a făcut parte din Cercul studenților folcloriști care, vară de vară, se deplasau prin sate, inițiindu-se în tainele cercetărilor de teren. N-o făceau la voia întâmplării, ci sub îndrumarea atentă a celor cu care se școleau, profesorii Dumitru Pop, Ion Șeuleanu, Nicolae Bot ș.a.

Cea dintâi descindere a lui Ion Cuceu în lumea rustică transilvăneană, alta decât aceea pe care o știa de acasă, a făcut-o pe Valea Drăganului. O remarcabilă zonă etnografică, brăzdată de apele pârâului cu același nume, ce pornesc de la poalele Munților Vlădeasa și se varsă în Crișul Repede, mai jos de Negreni. Așezarea ce și-a pus amprenta asupra întregii zone era una din cele mai vechi și conserva o civilizație tradițională de excepție. Particularitățile folclorice pe care le dezvăluia stârneau cel mai viu interes, deoarece se revendicau dintr-un spațiu de confluență a meleagurilor clujene cu cele bihorene. De altfel, satul Valea Drăganului, care de mai multă vreme este arondat județului Cluj, ținuse cândva și de Țara Bihariei, ceea ce înseamnă că sublimase esența spiritualității tradiționale din acele ținuturi binecuvântate.

Se poate spune deci că, pentru studentul Ion Cuceu, debutul cercetărilor de teren s-a produs sub cele mai favorabile auspicii. Iar teza de licență consacrată direcțiilor teoretice și metodologice promovate de Școala Sociologică a lui Dimitrie Gusti i-a netezit calea spre viitoarele preocupări științifice, care aveau să se dovedească atât de rodnice.

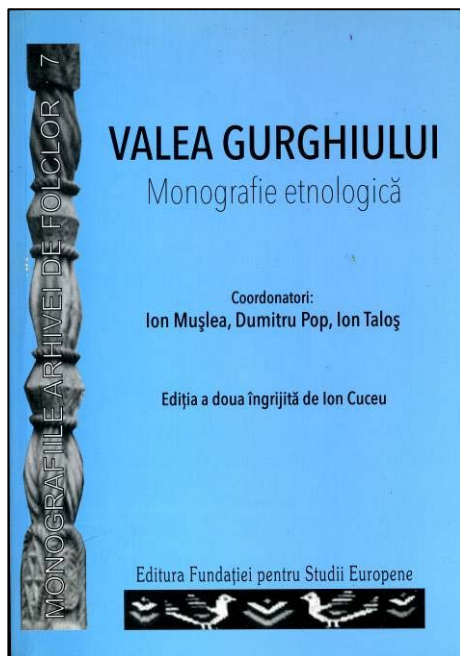
În toamna anului 1967, proaspătul absolvent al Facultății de Filologie de la Universitatea Babeș-Bolyai ocupa un post de cercetător stagiar la Secția de Etnografie și Folclor din cadrul Filialei locale a Academiei Române. Fiind începător, avea dreptul la o perioadă de acomodare, fără a i se încredința sarcini precise, ba chiar și la unele vizite pe care le putea face la institutele similare din țară. Dar cum toți colegii săi erau implicați într-o vastă campanie de cercetări folclorice, etnomuzicologice și coregrafice (româno-maghiaro-săsești) în satele de pe Valea Gurghiului, n-a pregetat nici o clipă. Și-a făcut bagajele și a pornit la drum împreună cu ceilalți.

Acțiunea fusese inițiată prin 1965 de Ion Mușlea, coordonată apoi de profesorul Dumitru Pop (1966-1969), iar ultimii doi ani (1970-1971) avea să fie îndrumată de Ion Taloș. La început, novicele Ion Cuceu a lucrat împreună cu mai-vârstnica lui colegă Olga Nagy, descoperind frumusețea și farmecul prozei folclorice locale, un domeniu pe care specialistă maghiară îl stăpânea foarte bine, iar colaboratorul său avea să-l investigheze ani în șir, cu rezultate dintre cele mai frumoase. A beneficiat apoi de tovărășia lui Ion Taloș, cu care a investigat practicile agrare și pastorale, s-a asociat și cu fostul său dascăl Dumitru Pop, în căutarea ceremonialurilor maritale, dar în cele din urmă a trebuit s-o ia și pe cont propriu, salvând de la uitare o bună parte din poezia datinilor de nuntă existente în zona explorată.

Câțiva dintre coechipierii acelei faimoase expediții și-au făcut cunoscute, destul de repede, roadele muncii lor, în coloanele diverselor publicații românești ori străine, care existau la vremea aceea. Cele mai multe comentarii însă au apărut în trei numere consecutive ale revistei „Marisia” (1978), buletinul științific al Muzeului Județean din Târgu Mureș. Treizeci de ani mai târziu, profesorul Ion Cuceu scotea ediția a doua a acelei prețioase monografii etnologice, într-un volum elegant, ce numără patru sute douăsprezece pagini. Valorizarea integrală însă a acelui important proiect este departe de a fi încheiată. Au rămas nepublicate documentele care au stat la baza comentariilor științifice de tot felul. Acestea se păstrează în colecțiile arhivei de la institutul clujean, iar

faptul că multe dintre ele sunt deja transcrise constituie garanția că, nu peste multă vreme, vor ajunge pe masa de lucru a celor interesați.

Atunci când ne-am cunoscut, cercetările folclorice de pe Valea Gurghiului erau pe sfârșite. Ion Cuceu îmi vorbea despre experiența



avută cu mult patos și siguranță de sine, ceea ce însemna că botezul prin care trecuse îl maturizase. N-a pierdut, totuși, prilejul de a relua discuțiile despre fondul Mușlea – pe care tocmai îl văzusem –, semn că îl cunoștea foarte bine și nutrea o admirație nesfârșită față de cel ce făcuse posibilă o asemenea realizare științifică. S-a interesat în trecere și de proiectele ieșenilor, dar n-o făcea cu te miri ce curiozitate profesională, ci mai mult din politețe. Probabil că demersurile noastre i se păreau și lui, ca atâtor altora, simple aventuri. Când a cunoscut însă mai îndeaproape fondurile documentare ale Arhivei

de Folclor de la Iași, impresiile i s-au schimbat radical. Și nu a ezitat să le expună în câteva însemnări memorialistice.

Cam tot pe atunci, la un an-doi după angajare, Ion Taloș îi propunea noului venit să intre în colectivul care lucra la elaborarea unor teme de larg interes național, proiectate de același neobosit Ion Mușlea. Este vorba de *Corpusul cimiliturii românești* (pentru care aveau să se indexeze peste 50.000 de texte) și *Dicționarul tezaur al proverbelor românești*, întemeiat pe nu mai puțin de 150.000 de documente paremiologice. Cuceu a acceptat bucuros oferta care i se făcea și s-a apucat de treabă la modul cel mai serios. Sunt opere fundamentale, întocmite cu rigoare științifică exemplară, încât nu ne rămâne decât să regretăm că nu au văzut încă lumina tiparului. O încercare timidă în acest sens s-a făcut la un moment dat, tot de către Ion Cuceu. Prin anul 2006, el a publicat la Editura Litera Internațional din Basarabia un mic *Dicționar al proverbelor românești*, totalizând 7777 de texte. Adică o parte infimă din materialul existent la Cluj. Dar faptul că s-a bucurat de

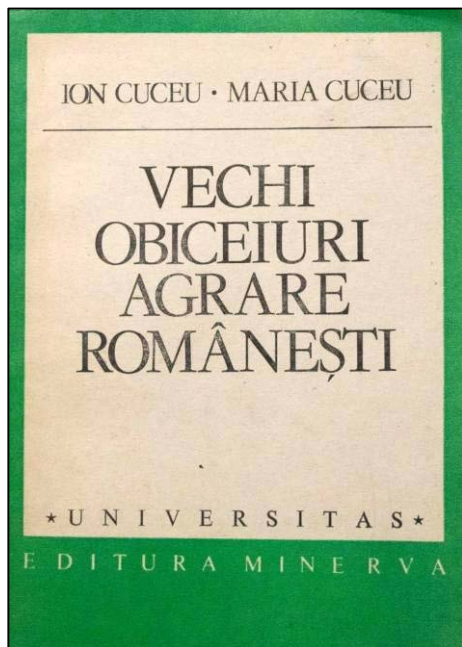
o audiență atât de frumoasă dovedește cât de așteptată este tipărirea integrală a *Dicționarului tezaur*.

Epuizând fondurile documentare existente în țară, colegii clujeni s-au decis să poposească și la Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei, care abia se înfiripa. Setea lor de cunoaștere se îmbina, probabil, și cu dorința de a se convinge că experimentul cercetătorilor din capitala bătrânei provincii era într-adevăr viabil. Ne-am bucurat să-i avem oaspeți pe Ion Taloș, Virgiliu Florea, Ion Cuceu și Stela Belozarov în acea toamnă târzie a anului 1976. Iar faptul că lucraseră cu spor o săptămână încheiată constituia un indiciu că nu se întorceau acasă cu tolba goală. Ion Taloș a cercetat și o seamă de documente privitoare la datina colindatului, iar Ion Cuceu avea să revină la Iași, împreună cu Maria Cuceu, pentru a excerpta toate informațiile asupra obiceiurilor agrare din Moldova. Au fișat răspunsurile la chestionar, au făcut transcrieri de texte de pe benzile magnetice, încât baza de date pentru proiectul la care lucrau creștea văzând cu ochii.

Cercetările de teren, cu care se familiarizase încă de timpuriu, au rămas pentru Ion Cuceu o preocupare constantă ani și ani de-a rândul. Așa procedaseră toți etnologii de seamă ai țării, pentru a nu mai vorbi de cei din afara fruntariilor, iar el nu avea nici un motiv să-și caute alt drum. De la Ovid Densusianu, Romulus Vuia, Ion Mușlea sau Ovidiu Bârlea a învățat să-și delimiteze, cu mare claritate, domeniile ce urmau a fi abordate. Prin urmare, orice descindere într-un sat sau altul avea repere precise: *obiceiurile agrare*, *proza populară* și, într-o mai mică măsură, *ritualurile nuptiale*. Nu a existat nici o zonă folclorică arhaică în spațiul transilvănean pe care să n-o fi explorat. Din Bihor, Sălaj, Marmația, Țara Hațegului, ținuturile Zarandului și până în Codru sau Giurtelecul natal, de peste tot a cules câte ceva. Iar informațiile adunate, cele mai multe inedite, le-a așezat cu răbdare și pricepere la temelia celor două ziduri, cărora le-a jertfit cei mai frumoși ani ai carierei sale profesionale.

Studiile pe care le-a publicat în 1983 și 1987, împreună cu Maria Cuceu – *Actualitatea unei teme etnografice: obiceiurile agrare și Cercetarea obiceiurilor agrare și problema tipologizării lor* – anunțau deja pregătirea unei lucrări fundamentale, ce nu a întârziat să fie încredințată tiparului. Primul volum din seria *Vechi obiceiuri agrare românești. Tipologie și corpus de texte* este consacrat *Paparudei* și a apărut în anul 1988 la Editura Minerva. Este „o abordare științifică modernă și completă a unui domeniu de cercetare până azi vitregit, dar

de o mare importanță în cunoașterea ființei spirituale a poporului român”¹. O cercetare model, pe care etnologi ca Paul H. Stahl, Nicolae Bot, Mihai Coman, Otilia Hedeșan sau Iordan Datcu n-au conținut s-o elogieze.



Ne bucuram că la vremea aceea autorii erau decizi să se ocupe și de celelalte rituri agrare (*Mama Ploii, Tatăl Soarelui, Caloianul, Sângeorzul sau Bloaja, Cununa secerii și Plugușorul*), pentru că numai în felul acesta s-ar fi rezolvat definitiv problema riturilor fertilizatoare integrate celei mai importante îndeletniciri a poporului român. Au venit însă evenimentele din decembrie 1989, cu deschiderile, năzuințele și amăgirile lor. Ion Cuceu s-a lăsat dus de val – ca atâția alții –,

aruncându-se în vârtoarea vremurilor. Avea atât de multe de făcut.

Pe la începuturile lui 1990, grație demersurilor sale, așezământul pe care-l păstora din 1985 se transforma în institut academic (Institutul „Arhiva de Folclor a Academiei Române”), iar fondul rămas de la ilustrul său înaintaș se numea din nou *Arhiva Ion Mușlea*. Altfel spus, își recăpăta statutul uzurpat cu mai bine de o jumătate de veac în urmă. Și cam tot pe atunci, în deceniul de la cumpăna mileniilor, publicația institutului căpăta, în sfârșit, denumirea pe care fondatorii și-ar fi dorit să i-o atribuie încă de la început: „Anuarul Arhivei de Folclor”. Era cel mai frumos omagiu ce i se putea aduce marelui dispărut. Cât despre exegeza asupra riturilor agrare românești, nădăjduim că meritușii etnologi Ion Cuceu și Maria Cuceu vor găsi resursele necesare pentru a finaliza, așa cum se cuvine, proiectul din 1988.

Cealaltă dominantă a preocupărilor științifice ale etnologului clujean o constituie proza populară. Domeniul începuse să-l atragă încă de la îmbrățișarea carierei de cercetător științific, iar experiența

¹ Ion Cuceu, Maria Cuceu, *Vechi obiceiuri agrare românești*. Tipologie și corpus de texte. I. With a summary, București, Editura Minerva, 1988, p. 5.

acumulată pe Valea Gurghiului pare să fi fost hotărâtoare în această privință. Cam pe atunci se contura și ideea de a elabora o teză de doctorat cu această temă. În 1969 atrăgea atenția asupra povestitului influențat de lecturi în Ibănești – Pădure, județul Mureș, iar șase ani mai târziu prezenta comunicarea *Povești și povestitori din Giurtelec – Satu Mare*. Tot în aceeași perioadă (1967-1974) cerceta creațiile populare în proză de pe Valea Superioară a Mureșului, satele sălăjene, zona Codrului și Câmpia Transilvaniei, pentru ca imediat după aceea să investigheze, în același scop, Bihorul, Țara Hațegului, Țara Zarandului ș.a.

Disertația și-a pregătit-o sub îndrumarea profesorului Dumitru Pop și se intitula *Fenomenul povestitului. Încercare de sociologie și antropologie asupra narațiunilor populare*. Susținerea publică din 1978 a produs o impresie deosebită asupra examinatorilor, precum și a specialiștilor aflați în sala de festivități a Facultății de Filologie de pe strada Horia. Temeinicia lucrării rezultă și din faptul că, până la acea dată, doctorandul reușise să realizeze peste 500 de interviuri cu cei mai talentați păstrători ai narațiunilor folclorice transilvănene. Un volum de informații imens și deosebit de prețios, care n-ar trebui să zacă în fondurile Arhivei de Folclor a Academiei ori ale Laboratorului de Sociologie de la Universitatea clujeană, ci să fie dat publicității cât mai repede cu putință.

Plăcut impresionati de noutățile pe care le aducea teza de doctorat prezentată, ca și de acuitatea interpretărilor, membrii comisiei, cărora li s-au alăturat și câțiva dintre referenții externi, îl îndemnau pe autor să-și publice lucrarea fără întârziere. Protagonistul însă n-a încredințat-o tiparului decât spre sfârșitul secolului respectiv (1999), pentru că numai atunci reușise să facă o analiză adâncită a povestitului ca *proces de comunicare*. Adică să valorizeze, așa cum își dorea, câștigurile teoretice și metodologice dobândite din sociologie și antropologie, din sociolingvistică și semiotică. În felul acesta, povestitul apare ca un complex de valori social-umane vii, prinse în ansamblul unei vieți sociale date, precum și ca o realitate constitutivă a existenței colective. Publicarea cărții a reprezentat un veritabil eveniment editorial, iar numărul mare de recenzii – toate favorabile – probează valabilitatea demersului întreprins.

Cunoscut încă din Antichitate, fenomenul povestitului n-a fost analizat sub aspect sociologic decât în secolul al XX-lea. Atunci s-a constatat că narațiunile populare întruchipează obiectivări ale spiritului omenesc. Prilejurile de povestit, de o diversitate remarcabilă, pot fi

împărțite în două categorii: irelevante și tipologizabile. Primele par mai greu de încadrat în anumiți parametri. Celelalte, dimpotrivă, au fost



clasificate în funcție de structura mediului de povestit, de timpul sau locul desfășurării procesului comunicativ, precum și după gradul de iterativitate. Factorul de legătură îl constituie mesajul epic articulat și transmis de povestitor, receptat și decodat de grupul de ascultători. După opinia autorului, alături de basme trebuie luate în considerație povestirile superstițioase, unele legende și memoratele, texte ce n-au fost examinate cu atenție de către folcloriștii de odinioară.

Etnologul clujean a subliniat adevărul că mesajul narativ constituie o structură complexă și variabilă, a cărei încărcătură informațională se organizează,

cantitativ și calitativ, în raport cu nivelul performării povestitului. Factorul *cod* este valoros, nu atât prin componentele sale (*lingvistică, mimică, gestuală*), cât printr-o anume dispunere și configurare a acestora în cadrul discursului. *Ritm*ul comunicării verbale din timpul povestitului diferă de acela al conversațiilor zilnice.

Capitolul în care se ocupă de *Terminologia populară* i-a prilejuit lui Ion Cuceu un erudit excurs bibliografic, de la manuscrisul popei Grigore din Măhaci, până la contribuțiile lui Simion Florea Marian, Ion Cazan și Ovidiu Bârlea. Avatarurile cuvântului *poveste* sunt urmărite în scrierile veacurilor XVII-XVIII. De exemplu, în cronicăa lui Grigore Ureche, *poveste* avea înțelesul de eveniment istoric narat, întâmplare reală ori superstițioasă, relatare a unui incident dintr-o luptă, dar și de semn prevestitor. La Miron Costin, termenul capătă și sensul de tradiție orală veridică: „Precum au rămas den om în om în țară poveste”². Un traseu diferit l-a avut

² Ion Cuceu, *Fenomenul povestitului*. Încercare de sociologie și antropologie asupra narațiunilor populare, Cluj, Editura Fundației pentru Studii Europene, 1999, p. 81.

cuvântul *basm* (basn/basnă), care de la accepțiunea de minciună, născocire, scornitură, a ajuns sinonim cu narațiunea fabuloasă.

Capitolele cele mai importante ale studiului sunt *Funcționalitatea comunicării* și *Medii, situații de povestit, povestitori*. În primul, se pornește de la Constantin Brăiloiu, cel care a observat rostul comunicării narative pentru grupul uman implicat. Potrivit ilustrului etnomuzicolog, dar și altor monografiști (Henri H. Stahl, Traian Herseni, Ion Ionică, Ion Cazan, Ernest Bernea, Ștefania Cristescu Golopenția), cultura populară este integrată sferei socialului, deși, la rândul ei, formează o unitate, un sistem. Inițial, povestitul a avut o funcție ritual-cultică. Magia băsmurilor era destinată alungării necuratului și a altor spirite nefaste din preajma așezărilor omenești. Elena Niculiță-Voronca preciza că poveștile trebuiau să fie lungi, pentru ca Dumnezeu să poată înconjura casa cu fiecare dintre ele de trei ori, spre purificarea spațiului. Funcția apotropaică a narațiunilor era atât de prețuită încât, în multe case, colibe păstorești sau forestiere, ritualul povestitului s-a păstrat în fiecare seară.

Îndepărtând influența malefică a vrăjilor și farmecelor, povestea fantastică asigura sporul animalelor din gospodărie. Ion Cuceu analizează multiplele fațete ale acestui ritual străvechi. Credințele se suprapun adesea peste pasaje de basm. La Dorna Candrenilor, de pildă, după cum afirma Ovidiu Bârlea, bătrânii credeau că dacă se spunea câte o poveste diferită în fiecare noapte, de la data intrării berbecilor între oi și până la primul fătat, „atunci a face oaia on mniel năzdrăvan, să poată ști tăt șe-ai să paț”³. Superstiții asemănătoare existau și în Maramureș. Elementul constant al credinței străbune este „prescripția rituală de a nu repeta o narațiune pe durata gestației oii de la care ciobanul așteaptă mielul năzdrăvan”⁴. Un alt ritual cu funcții apotropaice, propițiatoare și purificatoare este cel reflectat în motivul *Pâinea își spune povestea* (K 555.1.1 și K 555.1.2 din Stith Thompson). De această dată este vorba de mentalități agrare.

Într-o altă secțiune a lucrării (*Celelalte funcții socioculturale*), autorul pornește de la unele afirmații făcute de Ovidiu Bârlea – antemergător în studiul valorilor formative și integratoare ale povestitului –, evidențiind acțiunea modelatoare a acestui fenomen asupra individului: „Tradiția narativă a unei colectivități umane a

³ Ovidiu Bârlea, *Antologie de proză populară epică*, I, București, Editura pentru Literatură, 1966, p. 16.

⁴ Ion Cuceu, *op. cit.*, p. 106.

decantat de-a lungul veacurilor, în forme de expresie epică, rituri și credințe, reprezentări mitice și religioase, alături de experiențe și trăiri”⁵. Funcția formativ-integrativă cumulează o seamă de valențe funcționale de interacție: comunicativă, de conservare, de inițiere, de integrare și derefulatorie.

Odată cu atenuarea sacralității și a aspectelor ritualice, narațiunea capătă o nuanță ludică, asociată de Ion Cuceu cu funcționalitatea estetică-distractivă. O importanță deosebită o are funcția cathartică. Frumusețea rostirii basmului, ritmul intern al comunicării au rol hotărâtor „în câștigarea stării de echilibru atât pentru individ, cât și pentru mediul social în care are loc actul narativ”⁶.

Deosebit de valoros este și capitolul privitor la *Medii, situații de povestit și povestitori*. Acesta remediază o lipsă în cercetarea narațiunilor populare de la noi. Noțiunile de *ocazii* și *prilejuri* de povestit au simplificat o realitate complexă. „S-au neglijat, astfel, aproape cu totul situațiile de povestit, atât de variate și difuze în viața cotidiană a satului românesc”⁷. Iscate din necesitatea de a sta noaptea la căpătâiul răposatului, pentru a-l apăra de spiritele malefice, poveștile *priveghiului* s-au axat pe motivele în care *semnul* este aducător de nenorocire în destinul eroilor.

Etnologul din capitala Ardealului acordă un rol important mediilor de povestit legate direct de ocupațiile de bază ale românilor: agricultura și păstoritul. Adică îndeletnicirile *cardinale*, cum le numea Petru Caraman. La clăcile de desfăcat porumbul, povestitul atenua monotonia lucrului. În Valea Gurghiului, spre exemplu, erau preferate poveștile lungi, specifice repertoriului stânenarilor. Și în Sălaj, povestitul „la desfăcatul mălaiului” ocupa un loc de seamă, în cadrul căruia se performau narațiunile fantastice.

Mediile de povestit pastorale au avut, la rândul lor, o pondere importantă în formarea repertoriilor unor basmuitori faimoși. Povestitul în familie – cea mai încheagată și mai complexă unitate socială – contribuie la educarea copiilor. Odată cu cele dintâi cunoștințe, aceștia își însușesc limba, deprinderile, precum și stilul narativ al meleagurilor natale. Autorul nu neglijează nici alte medii de povestit, exterioare satului, cum ar fi lumea ostășească, șantierul, în genere toate colectivitățile de muncă.

⁵ *Ibidem*, p. 118.

⁶ *Ibidem*, p. 127.

⁷ *Ibidem*, p. 129.

Un interes aparte suscită și capitolul pe care-l consacră memoratelor, povestirilor superstițioase și legendelor. Aici se încearcă stabilirea ariei de răspândire a unei reprezentări mitice și a credințelor ce o compun în ambianța socială a colectivității rurale, examinându-se totodată reflexele narative ale acestora în straturile memoriei colective. *Pădureanca* (Fata Pădurii) ori *Strigoii* prezintă o frecvență maximă în repertoriile povestitorilor transilvăneni, în vreme ce *Marșara* sau *Zgrimițeșii* (Solomonarii) apar cu mult mai rar. Regresiunea ultimelor motive narative în repertoriile contemporane se explică prin diminuarea forței de influență a substratului din care s-au ivit.

La sfârșitul acestui remarcabil demers științific, Ion Cuceu își exprimă regretul că nu a putut lărgi substanțial baza documentară, astfel încât să pună la contribuție creațiile populare în proză de pe întregul cuprins al României. Dar chiar și așa, cercetarea sa este una temeinică, bazată pe un material bogat și variat, capabilă să ofere oricând un model pentru eventualele inițiative similare. Nu întâmplător, Viorica Nișcov – una dintre cele mai avizate specialiste în privința prozei folclorice – considera că lucrarea cercetătorului clujean este „cea mai completă prezentare până în momentul de față a fenomenului povestitului autohton, în dimensiunea lui istorică, sociologică, funcțională, semiotică și sociolingvistică, bazată pe investigare de materiale publicate [...], fonduri de arhivă, precum și pe cercetări intensive de teren”⁸.

O contribuție științifică importantă în domeniul epicii folclorice o reprezintă și editarea în 1987, alături de Maria Cuceu, a colecției lui Ioan Micu Moldovan, *Povești populare din Transilvania*, cu o prefață de Ovidiu Bârlea. Făceau astfel o restituire importantă și, în același timp, un act de dreptate față de profesorul de la Blaj, al cărui nume intra, în sfârșit, în istoria folcloristicii românești, ca *autor* al colecției pe care o întocmise. Inclusă în ediția critică din anul 2014, această operă⁹ reprezintă – prin numărul narațiunilor cuprinse și valoarea lor – prima mare colecție de proză populară din această provincie, depășindu-le pe cele ale Fraților Schott și Mircea Stănescu Arădanul. Urzeala celor 164 de texte epice respectă, în genere, tiparul tradițional. Chiar dacă unele variante cuprind

⁸ Viorica Nișcov, *Ești cât povestești*. O fenomenologie a basmului popular românesc, București, Editura Humanitas, 2012, p. 127.

⁹ Ioan Micu Moldovan, *Folclor din Transilvania (1863-1878)*, vol. I. *Povești, colinde și balade*. Ediție critică, postfață, note, indici și glosar de Ion Cuceu și Maria Cuceu. Introducere de Ovidiu Bârlea, Cluj-Napoca, Editura Mega, 2014; vol. II, 2015.

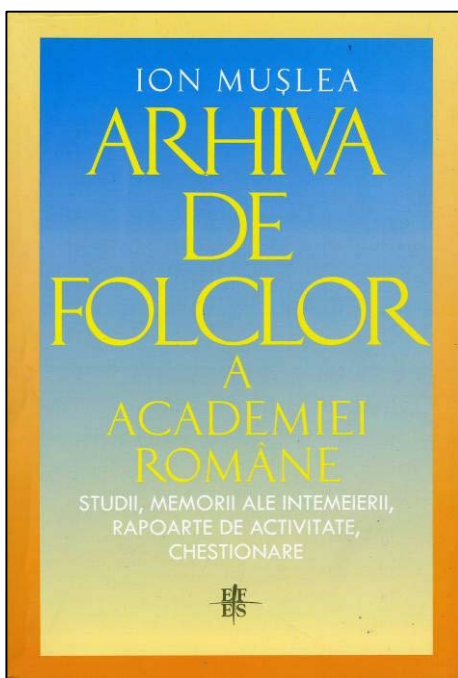
inflexiuni livrești și latinisme greoaie, iar altele prezintă stângăcii în exprimare, cele mai multe dintre ele cultivă graiul local, colorat cu proverbe, zicători și expresii idiomatice. Culegători ca Demetriu Pop, Vlasiu Precup și Mihai Străjanu au notat basme armonioase din punct de vedere compozițional, cu o curgere logică a episoadelor și respectarea formulelor introductive, mediane și finale.

Merită subliniat și faptul că, pe lângă narațiuni, manuscrisele rămase de la *Moldovănuț* conțin și piese folclorice în versuri, baladele, cântecele lirico-epice, colindele și chiar cântecele propriu-zise suscitând un interes aparte. Textele sunt transcrise după originalele aflate la Sibiu și Cluj, acestea din urmă incluzând și manuscrisele din Biblioteca Arhiepiscopalească de la Blaj, de existența cărora Adrian Fochi nu avea cunoștință. Munca editorilor, de restituire integrală și la nivelul tuturor exigențelor a colecției cărțurarului blăjean, avea să se dovedească deosebit de anevoioasă. Ei n-au precupețit însă nici un efort, închinându-i lui Ioan Micu Moldovan toată cinstirea cuvenită. Este un indiciu clar că volumele ce alcătuiesc seria *Folclor din Transilvania*, pregătite pentru tipar de Ion Cuceu și Maria Cuceu, pot constitui *ediția definitivă* a acestei îndelung nedreptățite opere. Iar ecourile pe care le-au avut în rândul specialiștilor dovedește că și-au câștigat deja locul în panteonul nostru etnocultural, numărându-se printre realizările de seamă ale etnologiei românești.

Ultimul deceniu al veacului ce încheia mileniul trecut a fost pentru Ion Cuceu unul al deciziilor majore. Iar el avea să arate, în ciuda discreției care-l caracterizează, că era pregătit să facă față tuturor provocărilor. Nu se acomodase încă în funcția de director al Institutului „Arhiva de Folclor a Academiei Române”, care este efectiv creația lui, și o altă direcție de afirmare bătea la ușă. Este vorba de cariera didactică, pe care orice cercetător științific bine pregătit o poate îmbrățișa cu succes. Au dovedit-o, de-a lungul timpului, Romulus Vuia, Ovidiu Bârlea, Ion Taloș și atâția alții.

Ion Cuceu va ajunge deci profesor de etnologie la Facultatea de Litere în care se formase, dar și la Facultatea de Studii Europene, arondată aceleiași Universități Babeș-Bolyai. Instituția de învățământ superior nou creată aparținea Fundației pentru Studii Europene, în subordinea căreia se găsea și o editură. Nu se hotărâse încă cine o va dirigi. Deocamdată, alături de ceilalți universitari (Dumitru Pop, Ion Șeuleanu, Virgiliu Florea), directorul institutului academic avea să devină un dascăl de prestigiu, contribuind la instruirea mai multor generații de studenți și la desăvârșirea pregătirii lor, ca viitori etnologi, prin excelența școală doctorală clujeană.

N-a trecut însă multă vreme și profesorul Cuceu era numit director general al Editurii Fundației pentru Studii Europene. O investiție cât se poate de inspirată, pentru că a onorat-o așa cum puțini alții ar fi fost în stare să o facă. El a lansat de îndată un ambițios program de tipărituri, în cadrul căruia își găsea locul o amplă secțiune de valorizare a documentelor din arhiva întemeiată de Ion Mușlea. Și ca un suprem omagiu adus marelui său înaintaș, primul volum – tipărit în anul 2003 – se intitulează *Arhiva de Folclor a Academiei Române* și poartă semnătura ctitorului. O carte de aproape 400 de pagini, format academic, între copertile căreia sunt reunite studiile, memoriile întemeierii, rapoartele de activitate și chestionarele întocmite de vizionarul cărturar cu atâta pricepere și devotament.



Scos cu ocazia împlinirii a trei sferturi de veac de la edificarea prestigioasei instituții, volumul este însoțit de crezul editorului: „Am considerat că era nevoie să reconstituim și să restituim dosarul întemeierii, al primei și celei mai fecunde perioade din evoluția Arhivei de Folclor a Academiei Române, aceea dintre anii 1930-1948”¹⁰.

La un moment dat, editorii își exprimă regretul că n-au putut include în acest prim volum și vasta corespondență purtată de Ion Mușlea cu cei ce contribuiseră efectiv la înălțarea edificiului amintit. Dar poate n-a fost rău că s-a întâmplat așa. Căci tomul în discuție, atât de bine echilibrat, n-ar mai fi suportat nici o adăugire, iar valoroasa corespondență, ce nu părea că va mai fi tipărită vreodată din cauza imensității sale¹¹, ieșea la

¹⁰ Ion Mușlea, *Arhiva de Folclor a Academiei Române*. Studii, memorii ale întemeierii, rapoarte de activitate, chestionare, 1930-1948. Ediție critică, note, cronologie, comentarii și bibliografie de Ion Cuceu și Maria Cuceu. Prefață de Ion Cuceu, Cluj-Napoca, Editura Fundației pentru Studii Europene, 2003, p. 33.

¹¹ *Ibidem*, p. 35-36.

lumină după mai bine de un deceniu. O da publicității Cosmina Timocea-Mocanu, o colaboratoare apropiată a profesorului Cuceu, într-o ediție monumentală în două volume¹², demnă de toată lauda.

Entuziasmat, directorul institutului însoțește cele două tomuri masive de o prefață caldă, în care nu contenește să elogieze izbânda fostei sale studente. Ba mai mult decât atât, lasă să se înțeleagă că, până în 2020, când ctitoria lui Mușlea împlinea 90 de ani de existență, evenimentul avea să fie cinstit de un studiu monografic asupra *arhivei*, elaborat de aceeași Cosmina Timocea. Vremea însă a trecut, lumea s-a mai schimbat și cum socoteala de-acasă nu se potrivește cu cea din târg, lucrarea preconizată n-a mai apărut. S-a întâmplat ca și anul celebrării să fie blocat, dar pentru „cumplitele vremi” ce s-au abătut asupra noastră nu putem cere socoteală nimănui.

Așa cum fusese gândit la început, proiectul editorial schițat de profesorul Cuceu căpăta proporții hasdeiene. Nu l-a putut înfăptui întocmai, dar să publice vreo treizeci de cărți într-un timp relativ scurt nu-i o treabă la îndemâna oricui. Volumului din anul 2003 avea să-i urmeze altul – la fel de impunător –, ce-și propunea să aducă la cunoștința celor interesați „evaluările specialiștilor” asupra *arhivei* și a prețiosului său buletin științific „Anuarul Arhivei de Folclor”. În felul acesta, se putea „argumenta temeinic orizontul teoretic modern al noii orientări în studierea culturii tradiționale cu care venea institutul clujean”¹³. Și pentru a fi cât mai convingător, directorul general al editurii avea de gând să adune la un loc, în tomuri succesive, operele tuturor reprezentanților școlii etnologice clujene, în ediții științifice riguros alcătuite.

Atenția sa rămâne însă concentrată asupra documentelor teaurizate în fondul Mușlea. Lansează deci două mari colecții (*Monografiile Arhivei de Folclor a Academiei Române* și *Cercetări etnologice zonale*), în care aveau să fie tipărite mai multe volume, toate bucurându-se de cea mai frumoasă primire din partea specialiștilor. Cum era și firesc, primul număr din seria monografiilor, un adevărat model, fusese rezervat studiilor elaborate de Ion Mușlea: *Șcheii de la Cergău și folclorul lor, Cercetări folclorice în Țara Oașului și Cercetări etnografico-folclorice în Valea Gurghiului (jud. Mureș)*.

¹² Ion Mușlea, *Schimburi epistolare cu respondenții la chestionarele Arhivei de Folclor a Academiei Române*, vol. I: A-L. Ediție îngrijită, note și studiu introductiv de Cosmina Timocea-Mocanu. Prefață de Ion Cuceu, Cluj-Napoca, Editura Mega, 2014; vol. II: M-Z, 2015.

¹³ Idem, *Arhiva de Folclor...*, p. 32.

Toate trei însumează vreo 550 de pagini, comentariile teoretice fiind însoțite de texte, glosare, schițe și 29 de fotografii alb-negru, înfățișând crâmpoie edificatoare din lumea satelor investigate¹⁴.

Cercetărilor monografice semnate de Ion Mușlea aveau să li se adauge cele întocmite de basarabeanul Petre V. Ștefănuță (*Folclor din județul Lăpușna și Cercetări folclorice pe Valea Nistrului de Jos*), apoi studiile lingvistului Emil Petrovici (*Folclor din Valea Almăjului (Banat) și Folclor de la Moșii din Scărișoara*), cel al lui Vasile Scurtu (*Cercetări folclorice în Ugocea românească*), al lui Gheorghe Pavelescu (*Cercetări folclorice în sudul județului Bihor*) și atâtea altele. Coordonatorul colecției își avertizează însă cititorii că genericul sub care așezase noua serie de publicații ale arhivei clujene nu era unul restrictiv ci, dimpotrivă, cât se poate de generos: „Nu vom omite, desigur, edițiile de autor ale unor cărți rezultate din cercetări ale ultimelor generații de specialiști, întemeiate pe etnometodologii noi, înțelegând să promovăm *fieldwork*-ul și să încurajăm, fără prejudecăți, afirmarea antropologiei culturale și a noii etnologiei europene în România”¹⁵.

Un gând răzleț al prodigiosului editor mi-a reținut atenția în chip deosebit: „Intenționăm să tipărim *Monografia Ținutului Pădurenilor Hunedoarei*, datorată lui Ovidiu Bârlea”¹⁶. Vestea m-a emoționat. Știu multe despre această operă exemplară, cu un destin atât de vitreg. N-are nici o legătură cu studiile zonale alcătuite sub egida arhivei de la Cluj, dar cred că este cea mai temeinică lucrare de acest gen care s-a scris vreodată. Am văzut-o și am răsfoit-o pe îndelete în odăița autorului, de pe strada Sfinții Apostoli, cu mai bine de patru decenii în urmă. Era gata de tipar dar, din păcate, n-au apărut decât două capitole privitoare la ceremonialul funebru¹⁷. Măhnit, profesorul Bârlea a așezat cu grijă dactilograma în niște coli groase și decolorate, a legat pachetul cu o sfoară de tort, s-a urcat pe un scăunel și a pus lucrarea la loc, pe raftul de sus din partea stângă a bibliotecii. Editarea integrală a acelei faimoase moșteniri științifice, la care marele folclorist ținea atât de mult,

¹⁴ Idem, *Cercetări etnologice zonale*. Ediție critică, note și un glosar de Ion Cuceu și Maria Cuceu. Studiu introductiv de Ion Cuceu, Cluj-Napoca, Editura Fundației pentru Studii Europene, 2004.

¹⁵ *Ibidem*, p. XXXVIII.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ Ovidiu Bârlea, *Cântecele rituale funebre din Ținutul Pădurenilor (Hunedoara)*, în „Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei” pe anii 1968-1970, Cluj, 1971, p. 361-407; Idem, *Bocetele și verșurile funebre din Ținutul Pădurenilor (Hunedoara)*, în aceeași publicație, anii 1971-1973, Cluj, 1973, p. 509-581.

va constitui un titlu de glorie pentru etnologul ce va avea șansa de a o încredința teascurilor tipografice.

Animatorul amplului program editorial demarat în deceniul întâi al noului mileniu nu și-a îngăduit nici un răgaz. Între anii 2005-2007, ajutat de Maria Cuceu, Ion Șeuleanu și Anamaria Lisovschi, a pus în circulație patru cărți dense, în care sunt cuprinse mai toate informațiile existente în arhiva Mușlea referitoare la *Ritualurile de nuntă din Transilvania*. Un loc important în acest context îl ocupă ceremonialul marital bihorean, cu numeroasele lui specificități, unele dintre acestea având o vechime impresionantă. Știrile despre nunțile de altădată – „cu zasglău”, „fără zasglău”, „nunta fugălită” și cea „dă sară”, ca și *Cântecul lăcății*, *Aleruirea miresei* ori *Nevesteasca* – dezvăluie un repertoriu ritual-ceremonial fascinant.

Tot în anul 2007, etnologii Ion Cuceu și Maria Cuceu puneau laolaltă documentele folclorice inedite, din același fond arhivistic, subsumate *Ritualurilor agrare românești*. O temă atât de dragă lor, asupra căreia s-au oprit întotdeauna cu bucurie și cu o dăruire rar întâlnită. Primul volum numără 412 pagini și ilustrează prezența *Plugușorului* în spațiul românesc extracarpatic. Cu greu te poți decide care dintre piesele culese din Muntenia estică, Dobrogea sau Moldova istorică sunt mai valoroase.

Surpriza însă o produc o bună parte dintre plugușoarele basarabene, îndeosebi acelea care circulau, la începutul secolului trecut, în satele din Bălți, Cetatea Albă, Hotin și Soroca. Toate acestea au un farmec aparte, ele conservând metafore insolite, precum cea a *porților* gospodarului – poleite la ceas de sărbătoare –, a *merelor de aur* dăruite plugarului primordial sau a *belșugului* ce se revarsă peste casele alduite. Sunt texte ce incită la interpretări îndrăznețe (magico-mitice), cu trimeri la structurile arhaice ale datinii. Cel de-al doilea volum a apărut în anul 2008 și se ocupă de *Orațiile după colind în spațiul românesc intracarpatic*. Piesele corpusului aduc multe argumente în favoarea vechimii și a unității poeziei ritual-ceremoniale de la cumpăna anilor.

În anul 2015, profesorul Cuceu inițiază o altă modalitate de valorizare a documentelor etnologice din arhiva reputatului său antecesor. Se bizuie pe sprijinul neprecupețit al Mariei Cuceu, dar și al Cosminei Timocea-Mocanu, din ce în ce mai familiarizată cu patrimoniul pe care a avut norocul să-l cerceteze. Cei trei încep să publice *Corpusul răspunsurilor la chestionarele Ion Mușlea* (II, IV, VII și *Șezătoarea*), o colecție fundamentală, de a cărei tipărire – într-o ediție de-a dreptul

elegantă –, se ocupă, cu mult profesionalism, Editura Mega din Cluj-Napoca. Primul volum număra 690 de pagini și reunește răspunsuri din Basarabia și nordul Bucovinei (satele românești de dincolo de graniță), în vreme ce al doilea, de aproape o mie de pagini, grupează informațiile primite din Moldova și Bucovina.

Cele patru chestionare au fost distribuite de Mușlea după cum urmează: II (Obiceiurile de vară) în anul 1931, IV (Obiceiurile de primăvară) în 1932, VII (Calendarul poporului pe lunile octombrie-decembrie) în 1933, iar al patrulea, trimis în același an, privește *Șezătoarea* și literatura ei. Din Moldova istorică s-au întors la Cluj o sută două răspunsuri, 49 fiind completate în satele din stânga Prutului, iar 53 în cele din partea dreaptă a râului.

Chestionarul al doilea se referă la *Călușeri*, *Sânziene* sau *Drăgaică* și obiceiurile de la seceriș (primul mănunchi de spice sau *legătoarea*, *cununa*, *iepurele grâului*, *ultimul snop*). Întrebările celui de al patrulea chestionar, optsprezece la număr, sunt distribuite astfel: patru pentru *venirea primăverii*, trei privitoare la *pornirea plugului*, două vizând *focurile rituale*, trei legate de ziua *Sfântului Gheorghe*, cinci cu trimitere la *Sărbătorile de Paști*, iar ultima referitoare la credințele, obiceiurile și legendele ce gravitează în jurul lunilor martie, aprilie și mai. În ce privește *Șezătoarea*, aceasta este urmărită în toată complexitatea sa. Denumiri locale, prilejuri de organizare, participanți, locuri și norme de desfășurare, activități, petreceri etc.

Structura celor două volume este aproximativ aceeași. După un preambul, în care sunt cuprinse studiul introductiv semnat de Ion Cuceu, nota editorilor și chestionarele, urmează conținutul propriu-zis, împărțit în trei secțiuni: I. *Corpusul răspunsurilor* (vol. I, p. 7-346; vol. II, p. 7-426), II. *Sistematica. Tipologica. Analitica*. Excerpte pentru lucrări de referință (vol. I, p. 347-613; vol. II, p. 428-885), III. *Aparatul*



critic (vol. I, p. 615-690; vol. II, p. 887-996). Inspirați de indicele tematic al *arhivei* întocmit de Mușlea, dar și de *fișele cumulative* gândite de acesta, editorii au decis să ducă mai departe proiectul magistrului, adâncindu-l. A rezultat un instrument de lucru prețios, ce va sta la baza multora dintre cercetările etnologice viitoare.

Profund recunoscător înaintașilor cu care s-a format, etnologul Ion Cuceu și-a făcut o datorie de onoare din a-i cinsti așa cum se cuvine. Pe distinsul profesor Dumitru Pop, dascălul de care a fost atât de apropiat, ar fi vrut să-l omagieze încă din timpul vieții. N-a putut trece însă peste voința celui implicat care, cu multă delicatețe, i-a refuzat propunerile. I-a închinat, totuși, o conferință națională postumă, ținută la Filiala clujeană a Academiei Române, cu numai două zile înainte de data la care ar fi împlinit 85 de ani de la naștere. Contribuțiile științifice ale participanților și-au găsit locul într-un impunător volum¹⁸, dat la iveală de Editura Mega și cea a Fundației pentru Studii Europene.

Gânduri pioase a avut și față de alți doi mentori (Ion Mușlea și Ovidiu Bârlea), savanți în memoria cărora a organizat un simpozion de aleasă ținută profesională, manifestare de prestigiu ce s-a finalizat prin publicarea unei cărți¹⁹ pe măsura valorii celor doi învățați. Pentru că mai ales de la ei a deprins rigoarea și acribia muncii pe care a desfășurat-o, orientarea spre interdisciplinaritate și sobrietatea stilului științific.

¹⁸ *Mentori și discipoli*: 85 de ani de la nașterea Profesorului Dumitru Pop (1927-2006). Editori: Ion Cuceu și Maria Cuceu, Cluj-Napoca, Editura Mega, Editura Fundației pentru Studii Europene, 2012.

¹⁹ *Metode și instrumente de cercetare etnologică*. Stadiul actual și perspectivele de valorificare. Studii închinare memoriei savanților *Ion Mușlea și Ovidiu Bârlea*. Editori: Ion Cuceu și Maria Cuceu, Cluj-Napoca, Editura Fundației pentru Studii Europene, 2011.

MUZEUL DE ETNOGRAFIE DIN BACĂU LA SEMICENTENAR

Anton COȘA *

Abstract

In this anniversary article, the author presents some aspects related to the activity of the Ethnography Museum of Bacău. The Ethnography Museum of Bacău has been founded in 1971 and became a constituent part of "Iulian Antonescu" Museum Complex. At present, it contains a collection of over 4000 pieces from the three ethnographic areas of Bacău county – "Bacău", "Trotuș" and "Colinele Tutovei". The birth certificate of the collection can be considered the donation made by priest Vasile Heisu from Răcăciuni commune in the year 1971. He donated about 700 ethnography and folk art pieces. Part of these objects, mainly folk costumes and interior textiles, were integrated in the permanent exhibition inaugurated in the year 1972 at the headquarters of the City Hall of Răcăciuni Commune. Over the five decades since its foundation, the collection of the Ethnography Museum of Bacău has grown richer and richer due to acquisitions and donations. At present, it includes interior textiles (rugs, carpets, blankets, towels and so on), folk costumes, ceramics, wood art, objects that illustrate the main and secondary occupations, the traditional handicrafts or customs. The heritage is completed by photographs and negatives. The collection of the Ethnography Museum of Bacău is formed by a number of almost 300 carpets and rugs, cloths and blankets, dated the 19th century or the beginning of the last century. The collection of folk costumes is formed by over 1000 beautiful pieces from all the ethnographic areas of our county. And in this case, we have items from the end of the 19th century and the first half of the last century, such as fine samples of pleated peasant woman skirts, cotton and raw silk shirts, various raw silk head kerchiefs, girdles and belts, waistcoats, sheepskins and thick long coats. The ceramics collection includes over 600 clay vessels acquired from the ceramics centres of Bacău county. More than 1000 pieces belong to the traditional occupations – agriculture, viticulture, fruit growing, animal breeding, bee culture, hunting and fishing, but also to handicrafts such as blacksmithing, cooperage, basket and large corn baskets manufacturing.

Keywords: museum, ethnography, semicentennial, anniversary, Bacău, foundation.

Cuvinte-cheie: muzeu, etnografie, semicentenar, aniversare, Bacău, înființare.

Acest material a fost pregătit cu ocazia marcării a 50 de ani de la înființarea Muzeului de Etnografie din Bacău (din 1990, Muzeul

* Complexul Muzeal „Iulian Antonescu” – Muzeul de Istorie, Bacău – România.

Județean de Artă și Etnografie Bacău; din 1996, Muzeul Județean de Etnologie Bacău; din 1999, din nou Muzeul Județean de Artă și Etnografie; din 2003, secție de etnografie în cadrul Complexului Muzeal „Iulian Antonescu” Bacău).

Nevoia înființării unui muzeu de etnografie în județul Bacău a fost una imperioasă, afirmată ca atare și argumentată judicios (din perspectivă științifică și culturală deopotrivă) de către specialiștii¹ vremii. La fel au stat lucrurile și în cazul altor muzee din zonă (muzeul de istorie, muzeul de artă, muzeul de științele naturii), a căror înființare a fost premergătoare demersurilor întreprinse cu privire la fondarea unei instituții muzeale cu profil etnografic.

Astfel, într-un material de specialitate publicat în anul 1970, constatându-se faptul că în Bacău „se află un muzeu de istorie, un muzeu de artă și un muzeu de științe naturale, organizate după cele mai moderne criterii muzeografice”² și care „pun la dispoziția marelui public și a specialiștilor un material bogat și interesant”³, se afirma tranșant și pe bună dreptate că „din acest ansamblu lipsește doar un muzeu de etnografie”⁴.

O fericită decizie personală a făcut ca, peste foarte puțin timp (la începutul deceniului al optulea al secolului al XX-lea, mai precis în luna decembrie a anului 1971), să se pună bazele unei instituții muzeale cu profil etnografic la Bacău. Atunci, preotul Vasile Heisu⁵ (din satul Răcăciuni) făcea o importantă donație, însumând un număr de peste 700 de obiecte de etnografie și artă populară⁶, alături de multe alte „piese de arheologie, numismatică, artă feudală și carte românească veche”⁷.

Obiectele de etnografie și artă populară donate de preotul Vasile Heisu proveneau din satele Răcăciuni, Orbeni, Parava, Valea Seacă,

¹ Georgeta Stoica, *Cercetarea etnografică și Muzeul de Etnografie – cerințe imperioase în județul Bacău*, în „Carpica”, Bacău, III, 1970, p. 139-143.

² *Ibidem*, p. 139.

³ *Ibidem*.

⁴ *Ibidem*.

⁵ Dorinel Ichim, *Expoziția de artă populară „Colecția Vasile Heisu” Răcăciuni*, în „Carpica”, V, 1972, p. 279.

⁶ *Ibidem*.

⁷ Preotul Vasile Heisu din Răcăciuni a donat muzeului din Bacău peste 1500 de obiecte (cf. Dorinel Ichim, *art. cit.*, p. 279). A se vedea și: Dorinel Ichim, Georgeta Popovici, *Cartea românească veche în colecția Vasile Heisu – Răcăciuni*, în „Carpica”, VI, 1974, p. 205-218; Silvia Iacobescu, *Colecția de arheologie „Vasile Heisu” Răcăciuni*, în „Carpica”, VXIII/2, 1992, p. 281-312.

Pâncești și Corbasca. În majoritate, această „adevărată comoară”⁸ cuprindea „piese de port – cămăși femeiești din bumbac și borangic, catrințe din lână cu alesături, marame, bete, cămăși bărbătești, cioareci și brâie – dar și țesături de interior – ștergare, scoarțe, lăicere”⁹, reliefând „perfect creația populară dintr-o microzonă a văii Siretului, foarte puțin cercetată și aproape deloc reprezentată în muzee”¹⁰ la acea vreme.

Mai mult, unul dintre cei mai valoroși specialiști români (Georgeta Stoica) a avansat chiar ideea existenței unei concepții științifice care a stat la baza constituirii colecției, evidențiată prin faptul că preotul Vasile Heisu „a urmărit pe de o parte constituirea unor ansambluri de costume complete, iar pe de altă parte adunarea unor serii de obiecte care să ilustreze evoluția diferitelor piese în timp”¹¹.

O parte dintre aceste obiecte, cu precădere cele de port popular și textilele de interior (datând de la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea), au fost incluse în expoziția permanentă intitulată „Colecția Preot Vasile Heisu”, inaugurată în cadrul Muzeului de Istorie și Artă din Bacău către finele anului 1972, într-un spațiu de la parterul Primăriei comunei Răcăciuni, compus din șase camere și un hol, „totalizând 170 mp”¹².

Tematica expoziției fusese elaborată de un colectiv compus din Viorel Căpitanu, Lucia Stroescu – de la Muzeul Județean Suceava, Geta Romaniuc, Dorinel Ichim și Elena Bălăiță, coordonat de dr. Georgeta Stoica de la Direcția Muzeelor București, iar organizarea a fost pusă în practică de muzeograful Dorinel Ichim, conservatoarea Elena Bălăiță și tâmplarul muzeului, Niculăiță Țirică¹³.

Două au fost criteriile principale urmărite în expunerea obiectelor: cel geografic (pe sate) și cel cronologic (al vechimii).

Au fost expuse, „în vitrine-nișă montate direct pe pereții sălilor”¹⁴, printre altele, o scoarță lucrată în tehnica „chilim”¹⁵, aleasă

⁸ Georgeta Stoica, *Colecția de artă populară V. Heisu*, în „Carpica”, III, 1970, p. 131.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ *Ibidem*.

¹² Dorinel Ichim, *art. cit.*, p. 279.

¹³ Feodosia Rotaru, *Secția de etnografie a Complexului Muzeal „Iulian Antonescu” Bacău – repere în timp*, în „Carpica”, XXXVI, 2007, p. 196.

¹⁴ Dorinel Ichim, *art. cit.*, p. 279.

¹⁵ „Înscorțat” sau „cu urzeala pitulată”. Este tehnica covorului țesut cu două fețe (cf. *Arta populară românească*, București, Editura Academiei Române, 1969, p. 233, apud Dorinel Ichim, *art. cit.*, p. 280).

„cu fire încrucișate”¹⁶ și decorată cu motivul „hora”¹⁷, și o alta cu decor geometric „în roate”¹⁸. De asemenea, sunt prezente lăicere „în poduri”¹⁹ simple și „cu alesături”²⁰, alături de alte piese din categoria textilelor de interior, cum ar fi ștergarele – de culme sau de perete –, țesute în război, ornamentate cu motive geometrice, fitomorfe sau antropomorfe în tehnica alesului în război, ori brodate. Apoi, se pot vedea costumele, care sunt în marea lor majoritate costume de sărbătoare. Confectionate din pânză de in, cânepă, bumbac sau borangic, costumele femeiești sunt formate din catrință sau „peștiman”²¹, ie din bumbac cu poale, ștergar din bumbac sau din borangic, brâu și bete. Un alt tip de costum este cel format din fustă aleasă („androc”²²), cămașă din borangic sau bumbac, ștergar de cap, brâu și bete. Cămășile sunt bogat decorate, ornamentele de pe alțiță fiind țesute cu motive geometrice, iar cele de pe mâneci și piept fiind cusute „în punct des sau țesute, formând râuri drepte sau oblice”²³. Costumele bărbătești sunt mai simple²⁴, fiind compuse din ȋtari din cânepă sau lână, cămașă simplă sau cu fustanelă, pieptar, brâu și, uneori, chimir. Sunt expuse și piese de același fel, grupate în aceeași vitrină – peștimane, androcuri, cămăși, ștergare de cap, marama din borangic, dar și bundițe, pieptare, sumane²⁵.

În cei 50 de ani care au trecut de la înființarea Muzeului de Etnografie din Bacău, colecțiile sale s-au îmbogățit permanent, prin intermediul achizițiilor și donațiilor. Un rol deosebit în creșterea patrimoniului muzeal etnografic l-a avut muzeograful Dorinel Ichim, cel care, prin investigații atente și constante, a achiziționat numeroase

¹⁶ „Suprafețele vecine, colorate diferit, sunt legate între ele. Cele două fire vecine se întâlnesc pe un fir de urzeală comun, la limita dintre ele” (Dorinel Ichim, *art. cit.*, p. 280).

¹⁷ Georgeta Stoica, *Colecția de artă populară...*, p. 133; Dorinel Ichim, *art. cit.*, p. 280.

¹⁸ Decor „geometric bazat pe romb cu conturul în trepte, dințat (...). Tipul de compoziție (...) este cu joc de fond continuu, obținut prin repetarea romburilor concentrice, iar ca tehnică se folosește alesul cu găurele” (Dorinel Ichim, *art. cit.*, p. 280-281).

¹⁹ *Ibidem*, p. 281.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ Un tip de catrință sau de fotă. Localnicii din Răcăciuni și Orbeni folosesc pentru „fotă” denumirea de „peștiman” (*Ibidem*, p. 280).

²² Localnicii din Răcăciuni, Orbeni și Pâncești folosesc pentru „androc” denumirea de „fustă aleasă” (*Ibidem*, p. 282).

²³ *Ibidem*, p. 281.

²⁴ *Ibidem*, p. 284.

²⁵ Cf. *Ghidul Complexului Muzeal „Iulian Antonescu” Bacău*, Iași, Editura PIM, 2006, p. 19.

obiecte, dintre care menționăm, de exemplu, covoare din zona Colinelor Tutovei ori scoarțe, lăicere, ștergare, costume populare din zona Bacăului și Trotușului.

Eforturilor muzeografului Dorinel Ichim li s-au adăugat, din anul 1975, cele ale muzeografului Feodosia Rotaru. Cei doi tineri specialiști au fost permanent preocupați de îmbogățirea colecției secției de etnografie de atunci, majoritatea pieselor achiziționate (între anii 1977-1980) fiind de ceramică.

Valorificarea expozițională a patrimoniului muzeal s-a făcut prin intermediul unor expoziții cu tematică etnografică, dintre care menționăm: *Arta populară băcăuană* (Slănic-Moldova, 1975); *Expoziția de artă populară băcăuană* (București, 1980); *Ceramica populară din județul Bacău* (Bacău, 1980); *Expoziția de artă populară din județul Bydgoszcz – Polonia* (Bacău, 1985).

În ziua de 14 ianuarie 1989 s-a inaugurat expoziția de etnografie de la parterul Palatului Ghica din Comănești²⁶. Tematica acestei expoziții²⁷ fusese alcătuită de muzeograful Dorinel Ichim, ajutat de muzeografa Steliana Roșu, conservatoarea Elena Bălăiță și restauratoarea Silvia Costache. Obiectele au fost expuse în șase săli de expoziție, reprezentând ocupațiile tradiționale (agricultura, creșterea animalelor, pescuitul, vânătoarea), meșteșugurile (prelucrarea lemnului – dogăritul, olăritul și fierăritul), industria casnică țărăneasă, reconstituindu-se și o „odaie de curat”²⁸ cu toate elementele specifice zonei etnografice Trotuș.

În sala dedicată agriculturii au fost prezentate o serie de „unelte agricole tradiționale, pluguri de lemn, grape arhaice, boroană, ciur din piele de oaie, căluț pentru sfărâmat cartofi”²⁹ etc.; în sala destinată creșterii animalelor au fost expuse diferite obiecte „care sugerează folosirea animalelor pentru transport, cosirea, uscarea, strângerea, transportul și depozitarea fânului”³⁰; s-a reconstituit o încăpere dintr-o stână care adăpostește: „vase și ustensile de preparat cașul, crinta, budaca, linguroaiele, masa joasă, scaunele din trunchiuri groase (...), un costum purtat de către crescătorii de

²⁶ Dorinel Ichim, *Expoziția de etnografie din orașul Comănești*, în „Carpica”, XXII, 1991, p. 29-38.

²⁷ Sunt expuse un număr de 652 de obiecte aparținând Muzeului de Etnografie Bacău (cf. *Ghidul Complexului Muzeal „Iulian Antonescu”...*, p. 17).

²⁸ Feodosia Rotaru, *art. cit.*, p. 198.

²⁹ Dorinel Ichim, *Expoziția de etnografie...*, p. 30.

³⁰ *Ibidem*, p. 31.

animale din zonă în zilele de sărbătoare, însoțit de o bâță frumos crestată și de un fluier”³¹; într-o vitrină s-au putut vedea: „vase, ustensile și alte piese care se folosesc la prelucrarea laptelui de vacă, șiștarul, putineiul, crinta”³²; au fost expuse obiecte specifice îndeletnicirii vânătorii (capcane, cornul pentru praful de pușcă, lancea, baltagul, puștile de vânătoare însoțite de cartușiere, trofee de urs, căprior, mistreț³³) și pescuitului (ostia, oria, vârșă, undița³⁴), unelte folosite în atelierele tradiționale de lemnărie și fierărie, unelte și ustensile necesare gospodăriei tradiționale, instrumente populare (țiteră, ocarină, sitcă, fluier, caval); o sală a fost rezervată industriei casnice, fiind expuse diferite unelte și ustensile specifice: piepteni, fușalăi, ragile, furci de tors, sucate, depănători, vârtelnițe, roată de tors, urzitor, război de țesut, alături de multe țesături de interior: păretare, lăicere, ștergare, prosoape; portul popular este reprezentat prin piese valoroase din zonă, costume populare femeiești și bărbătești deopotrivă; a fost amenajată și o „cameră de curat”, reconstituind un interior de casă țărănească din perioada interbelică, aici aflându-se obiecte precum lada de zestre, cuiere, două paturi dispuse simetric, scaune, o masă la geam, un dulap de colț, precum și „culmea cu prostire”³⁵. Numeroase fotografii, „cu imagini culese de pe teren, oglindind arhitectura populară, ocupații și obiceiuri”³⁶, au completat din punct de vedere tematic această expoziție.

În anii 1990-1991, etnologul Dorinel Ichim a realizat, la nivel tematic, două proiecte muzeografice importante (rămase însă, din lipsă de fonduri, în acest stadiu), unul privind constituirea unui muzeu etnografic al județului Bacău, iar celălalt privind fondarea unui muzeu al satului băcăuan (amplasat în zona parcului Gherăiești).

După un lung șir de expoziții temporare (dintre care amintim: *Arta prelucrării lemnului*³⁷, 1993; *Vânătoarea tradițională*³⁸, 1993;

³¹ *Ibidem.*

³² *Ibidem.*

³³ *Ibidem.*

³⁴ *Ibidem.*

³⁵ *Ibidem*, p. 33.

³⁶ *Ibidem.*

³⁷ Expoziție organizată de secția de etnografie din cadrul Muzeului Județean de Artă și Etnografie Bacău la Centrul de Cultură „George Apostu” din Bacău, în colaborare cu Școala Populară de Artă Bacău.

³⁸ Expoziție organizată la Piatra Neamț în colaborare cu secția de etnografie din cadrul Complexului Muzeal Neamț.

*Ceramica populară din județul Bacău*³⁹, 1994; *Măști populare*⁴⁰, 1994; *Ștergare moldovenești*⁴¹, 1994; *Biserici de lemn din județul Bacău*⁴², 1995), în anul 1996 a fost vernisată expoziția *Țesături de interior*, în cadrul nou-înființatului Muzeu Județean de Etnologie din Bacău, creat prin implicarea directă a muzeografului Dorinel Ichim, având ca sediu clădirea în care funcționase⁴³ anterior Muzeul de Istorie din Bacău.

Organigrama noului Muzeu de Etnologie din Bacău a fost ajustată corespunzător, astfel încât, în schema de personal, pe lângă muzeografi, gestionari-custozi, supraveghetori, restaurator ceramică și metal, au apărut un post de restaurator pentru obiecte textile⁴⁴ și unul de restaurator pentru obiecte din lemn⁴⁵.

Expoziția intitulată *Țesături de interior*⁴⁶ a fost organizată în trei săli, urmărind evoluția cronologică a diferitelor sisteme de țesut, fiind expuse: unelte folosite la prelucrarea fibrelor textile de origine vegetală și animală, o reconstituire a unui război vertical dacic (cu fusaiole), un război de țesut orizontal (folosit la țesutul covoarelor și al lăicercelor), un război de țesut cergi, numeroase covoare, lăicere, ștergare etc.

Ziua de 23 aprilie 1998 a marcat inaugurarea (în cadrul Muzeului de Etnologie din Bacău) a unei noi expoziții permanente, intitulate *Sfântu Gheorghe – începutul anului pastoral la români*⁴⁷, cu obiecte provenind din toate cele trei zone etnografice ale județului Bacău (Bacău, Trotuș, Colinele Tutovei)⁴⁸.

³⁹ Expoziție organizată la sediul Galeriilor de Artă „Alfa” din Bacău, în colaborare cu secția de patrimoniu din cadrul Muzeului Județean de Artă și Etnografie Bacău și cu Centrul Județean de Creație Bacău.

⁴⁰ Expoziție organizată în colaborare cu Centrul Județean de Creație Bacău.

⁴¹ A fost considerată ca o primă expoziție permanentă de etnografie (Feodosia Rotaru, *art. cit.*, p. 200), organizată după o tematică elaborată de muzeograful Dorinel Ichim, șeful secției de etnografie, într-un spațiu expozițional de dimensiuni reduse (o singură încăpere).

⁴² A fost organizată după o tematică realizată de muzeograful Dorinel Ichim, în colaborare cu Inspectoratul pentru Cultură al Județului Bacău.

⁴³ Clădirea se afla pe strada Nicolae Titulescu, nr. 23.

⁴⁴ Post ocupat prin concurs de Marta Simon.

⁴⁵ Post ocupat prin concurs de Mircea Butunoi.

⁴⁶ Feodosia Rotaru, *art. cit.*, p. 201-202. Din Ghidul Complexului Muzeal „Iulian Antonescu” Bacău (p. 17) aflăm că expoziția a avut un caracter permanent și s-a numit *Textile de interior din județul Bacău* (1994-1996), respectiv *Industria casnică țărănească. Textile de interior din județul Bacău* (1997-2002).

⁴⁷ Din Ghidul Complexului Muzeal „Iulian Antonescu” Bacău (p. 17) aflăm că expoziția a avut caracter permanent și s-a numit *Păstoritul la români* (1998-2002).

⁴⁸ Dorinel Ichim, *Zona etnografică Trotuș*, București, Editura Sport-Turism, 1983; Idem, *Zona etnografică Bacău*, București, Editura Sport-Turism, 1987; Idem (în colaborare cu Florica Ichim), *Zona etnografică a Colinelor Tutovei*, Bacău, Editura Diagonal, 2002.

În toamna aceluiași an (1998), în zilele de 8 și 9 octombrie, Muzeul de Etnologie Bacău a organizat cea de *A II-a Sesiune Națională de Comunicări Științifice*, la care au participat muzeografi și cercetători din țară. Ne-am bucurat să fim și noi printre participanții de atunci, prezentând comunicarea *Cleja – repere etnografice*, o scurtă sinteză a unei lucrări mai ample intitulată *Cleja. Monografie etnografică*⁴⁹, pe care cu doar un an înainte o susținusem ca teză de licență la Facultatea de Istorie a Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, sub coordonarea distinsului cercetător al culturii populare românești, Prof. univ. dr. Ion H. Ciubotaru.

După numai trei ani de funcționare, în primăvara anului 1999, Muzeul de Etnologie Bacău își pierde personalitatea juridică prin unirea cu Muzeul de Artă Bacău, revenind la titulatura de Muzeu Județean de Artă și Etnografie. În cadrul noii instituții, proiectele începute vor continua, astfel încât, în toamna aceluiași an (pe 8 octombrie), secția de etnografie organizează *A III-a Sesiune de referate și comunicări*⁵⁰.

Din punctul de vedere al valorificării expoziționale a patrimoniului muzeal, în sala aferentă expozițiilor temporare (căreia i s-a dat numele „prof. univ. Vasile Adăscăliței”) au fost organizate, în anii următori, câteva expoziții tematice cu profil etnografic: *Obiceiuri băcăuane de iarnă; Obiceiuri de Paști; Ceramica populară din județul Bacău; Cristos a înviat!; Prelucrarea artistică a lemnului*.

Anul 2003 a marcat pentru instituțiile muzeale băcăuane o nouă reorganizare, prin unirea Muzeului Județean de Artă și Etnografie cu Muzeul Județean de Istorie, noua instituție primind numele Complexul Muzeal „Iulian Antonescu” Bacău. Această stare de fapt s-a menținut până în zilele noastre.

În anul 2004, obiectele din patrimoniul Muzeului de Etnografie au fost mutate din vechile depozite, răspândite în mai multe locuri, în depozitele aflate la sediul central al Complexului Muzeal „Iulian Antonescu” Bacău, din strada 9 mai, nr. 7. Aici, obiectele au fost aranjate în trei depozite: „depozitul de textile, depozitul de piese din

⁴⁹ Anton Coșa, *Cleja. Monografie etnografică*, București, Editura SemnE, 2001.

⁵⁰ În cadrul manifestării am prezentat comunicarea *Comuniunea viilor și morților în Cleja: Cântecul de priveghi*. O parte din textele cântecelor de priveghi (culese din spațiul rural cercetat) au fost publicate, în anul 2001, în volumul *Cleja. Monografie etnografică* (la p. 138-153). Ulterior, am abordat subiectul și într-un alt material privind satul Somușca din comuna Cleja. A se vedea în acest sens: Anton Coșa, *Comuniunea viilor și morților în satul Somușca (județul Bacău). Cântecurile de priveghi*, în „Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei”, Iași, XIII, 2013, p. 207-230.

lemn, depozitul care include piese din metal și ceramică. În depozitul de piese textile, piesele de port popular (cămăși femeiești și cămăși bărbătești, poale, ȋtari, ștergare de cap) sunt depozitate în cutii din lemn. În fiecare cutie sunt puse maximum cinci exemplare, despărțite ȋntre ele prin hârtie de filtru. Catrințele, peștimanele, maramele de borangic sunt rulate pe carton. Covoarele și lăicerele sunt rulate pe cilindri din material plastic care sunt montați apoi pe un suport de mari dimensiuni construit din pal. Restul pieselor aflate în celelalte două depozite sunt aranjate pe rafturi metalice. Rafturile pe care sunt aranjate piesele au etichete cu numărul de inventar al pieselor depozitate”⁵¹.

Ȋn cadrul Complexului Muzeal „Iulian Antonescu” Bacău, secția de etnografie a organizat interesante manifestări, cele expoziționale fiind, firește, cele care au pus cel mai bine în valoare patrimoniul muzeal existent. Dintre aceste expoziții amintim: *Meșteșuguri populare tradiționale* (2003); *Tradiție și continuitate în arta ceramicii* (2005).

După elaborarea tematicii expoziției permanente, intitulată *Din tezaurul etnografic și de artă populară al județului Bacău*, de către muzeografa Feodosia Rotaru, șefa secției de etnografie, personalul de specialitate⁵² a trecut, în perioada 2004-2005, la realizarea practică a proiectului expozițional. Inaugurarea acestei expoziții permanente de etnografie, amplasate la etajul al treilea al Complexului Muzeal „Iulian Antonescu” Bacău, a avut loc în ziua de 1 decembrie 2005, beneficiind de participarea unui public numeros.

Pe o suprafață de 630 mp sunt expuse peste 650 de obiecte acoperind tematic compartimentele de bază ale culturii noastre populare: ocupațiile tradiționale (agricultura, creșterea animalelor, pescuitul, vânătoarea, albinăritul, viticultura); industria casnică țărănească; meșteșugurile tradiționale (prelucrarea lemnului, respectiv dogăritul, olăritul și fierăritul, ȋmpletitul coșurilor și al coșărcilor). De asemenea, s-au reconstituit un interior de casă țărănească (de tipul celei cu o cameră și tindă rece) și o sală de clasă (cu obiecte specifice) dintr-o școală rurală de odinioară. A fost amenajat și un spațiu dedicat vieții spirituale.

Ȋn spațiul aferent prezentării agriculturii sunt expuse, printre altele: semințe care aparțin principalelor plante care au fost cultivate în

⁵¹ Feodosia Rotaru, *art. cit.*, p. 203-204.

⁵² Au contribuit efectiv la realizarea expoziției permanente: Feodosia Rotaru, Dionis Pușcuță, Petru-Iulian Bucur (muzeografi); Marta Simon, Mircea Butunoi, Iulia Voinescu, Petru Voinescu (restauratori); Nicoleta Albu (conservator); Camelia Dărlău, Liliana Pavel, Viorica Băluță (gestionari-custozii).

zona rurală (mei, grâu, orz, ovăz, secară, porumb, fasole etc.), unelte pentru lucratul pământului (plug de lemn cu brăzdar de fier, grapă, boroană, semănătoare, plantatoare), unelte pentru întreținerea culturilor (sapă, săpăligă etc.), unelte pentru recoltare (seceră, coasă cu hreapcă, furci, batoză manuală etc.), unelte pentru prelucrarea cerealelor (dezghiocătoare pentru păpușoi, îmblăciu, piuă cu chilug, leasă de nuiele pentru porumb, știubei pentru porumb, râșniță de piatră), unelte pentru obținerea uleiurilor vegetale (teasc pentru ulei), unelte pentru prelucrarea cartofilor (presă pentru cartofi); măsuri pentru cereale (baniță, hoboroacă) etc.

Segmentul de expoziție privind creșterea animalelor a fost divizat, la rândul său, în două părți: în prima dintre ele sunt prezentate imagini și obiecte care ilustrează creșterea vitelor (coasă, tioc și cute de ascuțit coasa, șa pentru măgar, fiare pentru împiedicat caii, jug pentru o vacă, talangă, găleată pentru muls, linguroaie, crintă, putinei, cutie pentru brânză etc.), iar în cea de a doua sunt prezentate imagini și obiecte specifice păstoritului (doniță pentru muls oile, budaie cu capac, ceaun, mestecător jintiță, hârzob, răvag de caș, tipare pentru caș, scafă, leasă pentru scurs cașul, cazan de fier în care se încheagă cașul, cușbă și pirostrie, bătă pârlită, clopote pentru oi, foarfece de tuns oi, glugă ciobănească, crintă, linguroaie, buciume, costum de cioban cu sarică).

În sectorul destinat ocupațiilor secundare au fost expuse imagini și obiecte privind viticultura, albinăritul (știubei, stup primitiv din scânduri, stup cu rame, centrifugă din lemn, sloi de ceară), vânătoarea (arc de vânătoare, capcană de urs, capcană pentru vulpi, capcană cu lanț, capcană pentru vrăbii, arme de vânătoare, corn pentru vânătoare, cotle pentru praf de pușcă, tașcă, scaun de vânătoare, precum și o serie de trofee: craniu de lup, craniu de jder, craniu de pisică sălbatică, trofeu de cerb, trofeu de căprior) și pescuitul (vârșă de pescuit, ostie, setcă, ventior cu cercuri, plasă crâșnic, plasă de mână cu bețe, sac de pește, coș pentru pește, prostovol cu funii, undiță).

Industria casnică țărănească este bogat reprezentată prin expunerea câtorva unelte folosite la prelucrarea fibrelor textile de natură vegetală și animală (melița, raghila, furca cu fuior, piepteni), respectiv a câtorva obiecte folosite pentru lână (fușalăi, piepteni, furci, depănătoare, vârtelniță), a unui război de țesut orizontal (pentru covoare), a unui război de țesut cergi, la care a fost adăugată schema unei dârste sau pive pentru cergi, precum și diferite covoare, lăicere, ștergare de interior,

piese de port popular, provenind din cele trei zone etnografice ale județului Bacău.

În imediata vecinătate de dinaintea zonei destinate prezentării meșteșugurilor populare a fost recompusă și o sală de clasă dintr-o școală satească de dinainte vreme, fiind expuse aici o serie de obiecte specifice activității școlare.

Prezentarea meșteșugurilor tradiționale începe cu olăritul (fiind expuse vase de lut achiziționate de-a lungul timpului din centrele ceramice din județ, diferite imagini din timpul procesului tehnologic de confecționare a obiectelor, roata și masa olarului, malaxorul pentru lut, precum și o serie de unelte specifice) și continuă cu prelucrarea lemnului (fiind prezentate imagini legate de lucrul la pădure alături de câteva dintre uneltele folosite: topor, țăpină, clupă; imagini cu etapele de lucru pentru realizarea unui butoi; imagini cu etapele de lucru necesare confecționării unui coș; diferite unelte folosite pentru prelucrarea lemnului: dălți, răzuitor, sfredele, cuțitoaie, compasuri de lemn, fireză, teslă, gărdinar, gealău, rindea, strung de lemn etc., precum și obiecte de lemn: linguri, ivăre, căuce, putinică, ladă de zestre etc.), cu expunerea unei instalații folosite pentru potcovitul cailor, încheindu-se cu un atelier de fierărie (care cuprinde foale, vatră cu horn, un butuc din lemn, nicovală, menghină, clești, dornuri, tipare, baroase, ciocane etc., precum și piese confecționate de meșterul fierar).

În interiorul casei țărănești cu o cameră și tindă rece sunt expuse diferite piese de mobilier tradițional, țesături și inventar gospodăresc din zona etnografică Troțuș. Sub șopronul atașat casei sunt adăpostite o căruță, un plug de lemn cu brăzdar de fier, un jug și un harnașament pentru cai. De asemenea, în tindă sunt expuse mai multe obiecte adăpostite de regulă în casa tradițională, acestora adăugându-li-se, în anul 2007, și o morișcă cu care se făceau crupe pentru hrana animalelor.

În zona destinată reprezentării vieții spirituale regăsim imagini cu diferite lăcașuri de cult, unele dintre acestea fiind monumente istorice, precum și obiecte de cult, inventar bisericesc, piese de mobilier provenind din diverse biserici, ortodoxe și romano-catolice, cărora li s-au adăugat și obiecte specifice cultului mozaic.

Spațiul care încheie expoziția prezintă imagini și obiecte specifice sărbătorilor de iarnă, ilustrând datinile din preajma Crăciunului și Anului Nou (jocul caprei, jocul ursului, căiuții, irozii, banda lui Bujor).

Desigur, personalul muzeului a pregătit și o serie de expoziții temporare⁵³ în perioada ce a urmat deschiderii expoziției permanente: *Covoare moldovenești* (2006); *Viticultura în partea centrală a Moldovei* (2008); *Donația Neculai Manolachi de la Frumoasa-Balcani* (2010); *Arta prin simțuri* (2013); *Țăranii lui Prato* (2016); *Floarea Darurilor* (2017); *Războiul, țăranii și pământul* (2018); *Obârșii* (2021).

Din această succintă prezentare istorică reiese faptul că, în cele cinci decenii de existență, patrimoniul Muzeului de Etnografie din Bacău s-a îmbogățit considerabil, cuprinzând o multitudine de obiecte etnografice: țesături de interior (scoarțe, covoare, lăicere, ștergare etc.), piese de port popular, de ceramică, de artă a lemnului, legate de îndeletnicirile tradiționale de bază (agricultura, respectiv creșterea animalelor), dar și de cele secundare (precum albinăritul, viticultura, pescuitul, vânătoarea), obiecte folosite în practicarea meșteșugurilor tradiționale (olăritul, fierăritul, dogăritul etc.), obiecte utilizate în cadrul diferitelor datini și obiceiuri populare, numeroase fotografii.

În colecțiile muzeului au intrat aproape 300 de scoarțe și covoare, lăicere, cergi și ștergare, peste 1100 de piese de port popular (costumele tradiționale – catrințe și fuste crețe, cămăși din bumbac și din borangic, ștergare de cap și marama din borangic, brâie și bete, bundițe, cojoace și sumane – provenind din toate zonele etnografice ale județului Bacău), peste 600 de vase de lut achiziționate din centrele de ceramică din județul Bacău, aproape 1100 de piese specifice îndeletnicirilor tradiționale (agricultura, creșterea animalelor, viticultura, pomicultura, albinăritul, vânătoarea, pescuitul), respectiv meșteșugurilor practicate în mediul rural (prelucrarea lemnului, dogăritul, olăritul, fierăritul, confecționarea coșurilor și coșărcilor etc.).

Personalul⁵⁴ actual al muzeului se îngrijește deopotrivă de conservarea și păstrarea patrimoniului muzeal existent, îmbogățindu-l prin noi achiziții, activitate în deplină concordanță cu menirea unui muzeu etnografic veritabil și responsabil față de valorile civilizației rurale din județul Bacău, parte a civilizației populare românești.

⁵³ Îi mulțumim colegului Petru Iulian Bucur (șef de secție) pentru semnalarea expozițiilor.

⁵⁴ La data finalizării acestui material, personalul secției de etnografie din cadrul Complexului Muzeal „Iulian Antonescu” Bacău era format din: Petru Iulian Bucur (șef de secție), Viorica Băluță (muzeograf), Ludmila Enescu (muzeograf), Sebastian Sascău (muzeograf), Liliana Cihodaru (conservator), Alina Chelaru (conservator), Adrian Sechel (conservator), Marta Simon (restaurator), Decebal Antoniu Popa (restaurator).

ILUSTRAȚII*

Expoziția de bază a Muzeului de Etnografie din Bacău



Fig. 1



Fig. 2

* Fotografiile nr. 1-18 au fost realizate de muzeograful Sebastian Sascău, de la Muzeul de Etnografie din cadrul Complexului Muzeal „Iulian Antonescu” Bacău, căruia îi mulțumim și pe această cale. Imaginile nr. 19-24 sunt preluate de pe pagina de internet <https://cmiabc.ro/colectia-de-etnografie-preot-vasile-heisu-racaciuni/>.



Fig. 3



Fig. 4

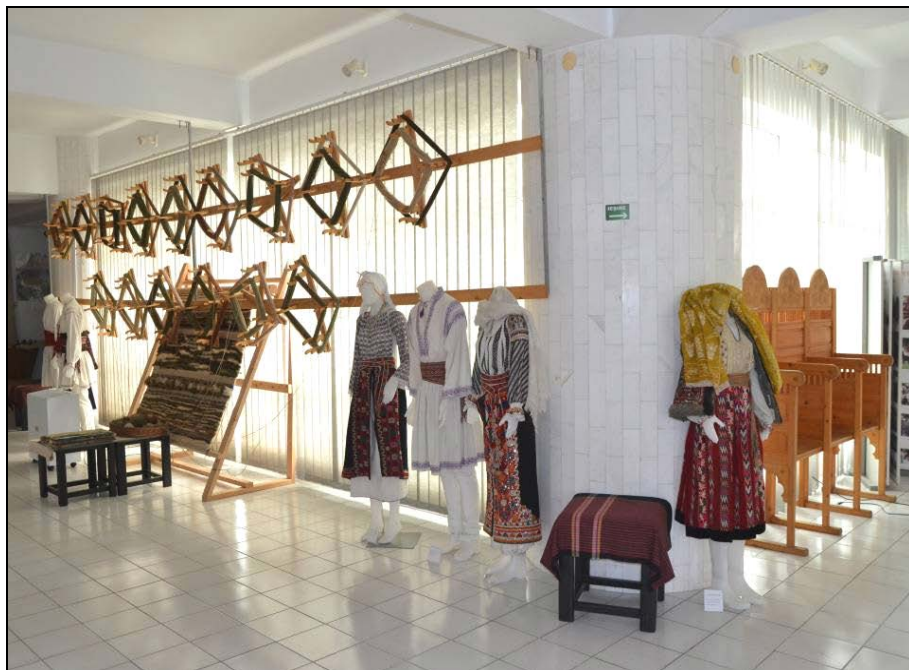


Fig. 5

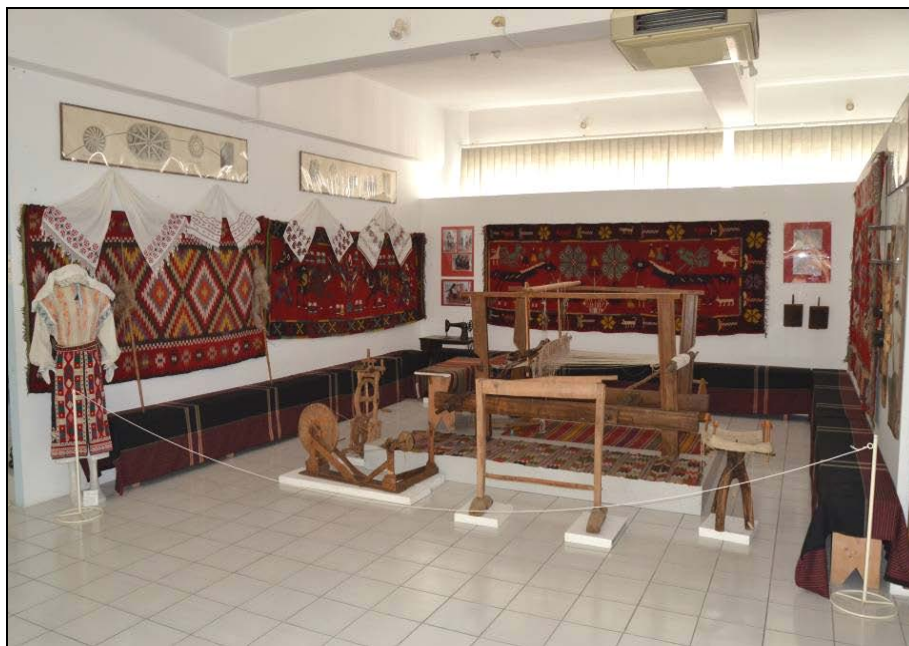


Fig. 6



Fig. 7



Fig. 8



Fig. 9



Fig. 10



Fig. 11



Fig. 12



Fig. 13



Fig. 14

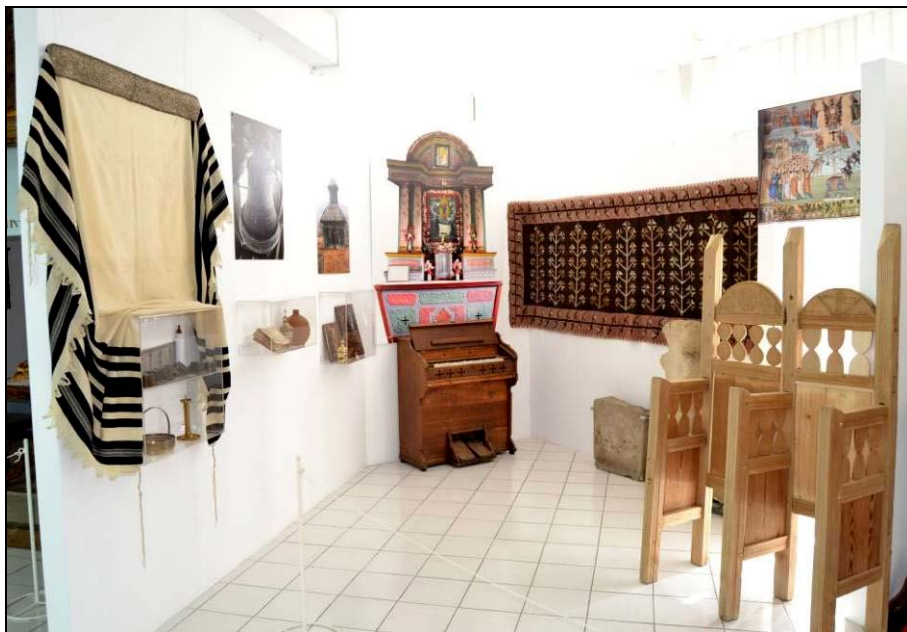


Fig. 15

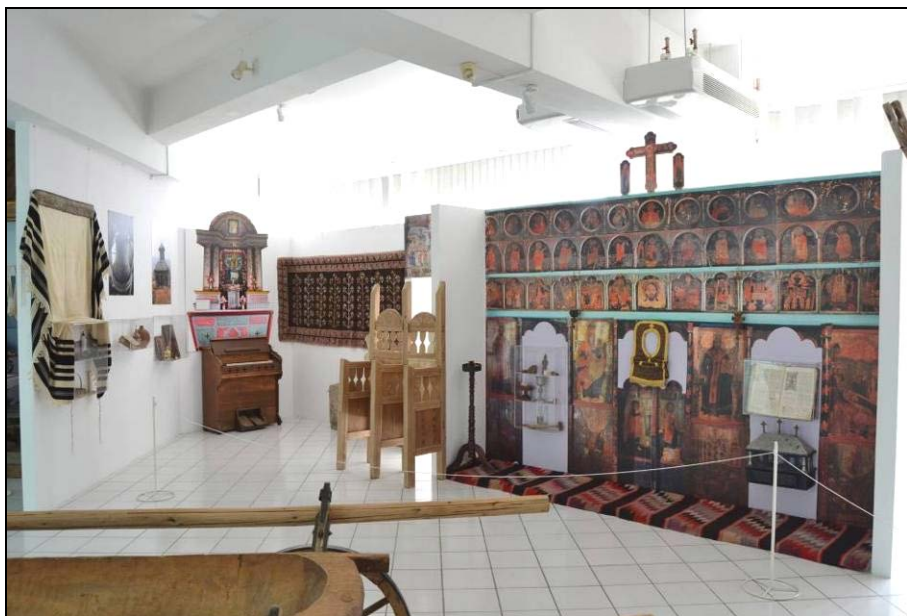


Fig. 16

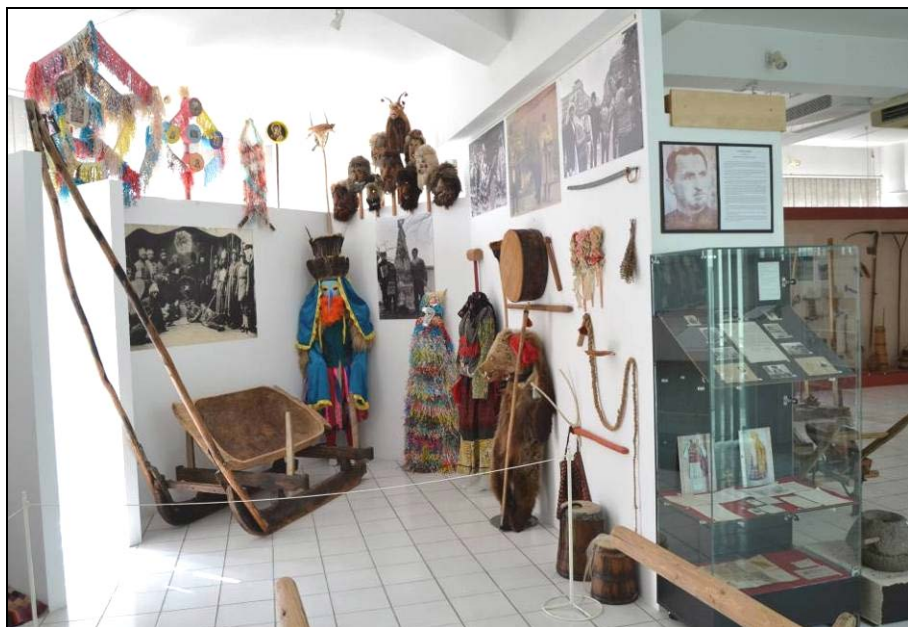


Fig. 17



Fig. 18

Colecția de etnografie „Preot Vasile Heisu” din Răcăciuni

Fig. 19



Fig. 20



Fig. 21

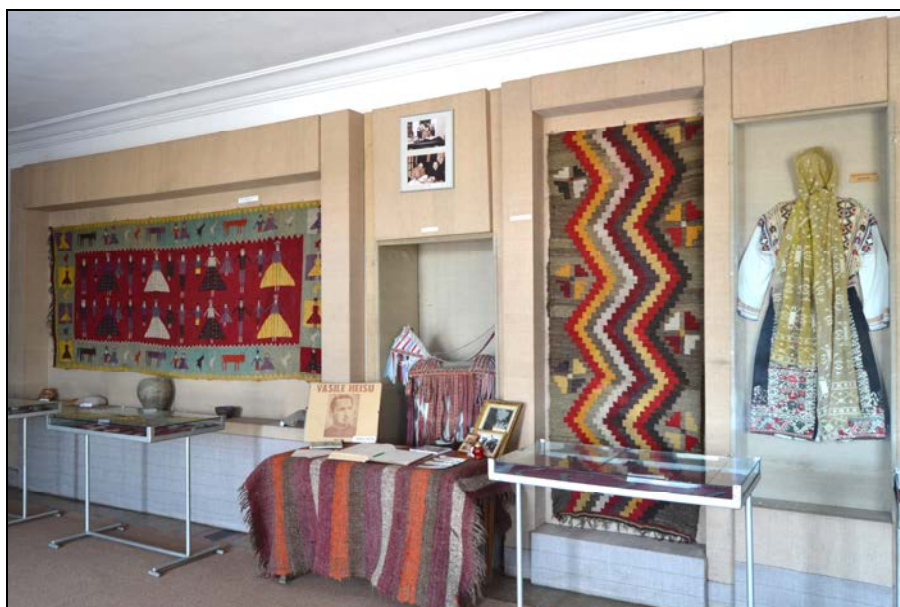


Fig. 22



Fig. 23



Fig. 24

**LA DESPĂRȚIREA DE ISTORICUL
IOAN CAPROȘU (1934-2021)***

Dumitru VITCU**

În ziua de vineri, 9 aprilie, anul curent, a plecat dintre noi, pe calea fără de întoarcere, un mare iubitor și cunoscător al fostei capitale moldave, Iașii, istoricul și cercetătorul, prietenul și omul de cultură, dascălul și îndrumătorul științific, Prof. univ. dr. **Ioan Caproșu**, membru de onoare al Academiei Române. S-a stins din viață, parcă, pe neașteptate, mai ales pentru cei care-i mai frecventam biroul în ultima vreme, deși semnele unei suferințe fizice, accentuate progresiv de durerea sufletească pricinuită de pierderea soției, i-au marcat, cu destulă evidență, existența ultimilor ani. Mereu tulburat de apăsătoarea singurătate domiciliară, își căuta refugiul aproape zilnic în biroul său de la Universitate, luminându-se la față ori de câte ori un oaspete îi trecea pragul; numai că și numărul acestora se cam împuținase în condițiile generate de efectele pandemiei de coronavirus la nivelul întregii societăți.



Născut într-o familie modestă din nordul extrem al Țării Moldovei, în localitatea dorohoiană Mitoc de pe malul Prutului, în ziua de 26 august 1934, Ioan Caproșu a urmat cursurile școlii primare

* O versiune a acestui text a apărut în revista „Scriptor”, Iași, an VII, nr. 7-8, 2021, p. 123-128.

** Institutul de Istorie „A. D. Xenopol” al Academiei Române, Iași – România.

în satul natal, în condițiile grele dictate de anii ultimei conflagrații mondiale, apoi pe cele gimnaziale în vechiul târg Săveni și pe cele preuniversitare în cadrul binecunoscutei și apreciatei școli normale din Șendriceni. Acolo va fi dobândit cu siguranță gustul sau pasiunea pentru cunoașterea nuanțată a trecutului nostru istoric, ca și pentru deplina înțelegere și stăpânire a frumuseții, dar și a secretelor limbii „vechilor cazanii”, beneficiind de îndrumarea unui colectiv didactic de stirpe haretiană, ale cărui performanțe se recomandă de la sine prin statutul de excelență dobândit ulterior de foștii elevi ai aceleiași prestigioase instituții: Alexandru Zub, Stelian Dumistrăcel, Ilie Seftiuc, Ion H. Ciubotaru ș.a.

Sămânța harului cultivată meșteșugit la Șendriceni avea să beneficieze de condiții prielnice de evoluție și rodire în cadrul Facultății de Istorie-Filologie a Universității ieșene, al cărei dublu profil urmat i-a asigurat tânărului absolvent din vara anului 1958 platforma științifică indispensabilă viitorului mare specialist în descoperirea, editarea și interpretarea vechilor izvoare istorice. De altfel, încă înainte de încadrarea sa, prin repartizie guvernamentală, ca cercetător științific stagiar în cadrul sectorului de istorie medievală la Institutul de Istorie și Filologie (cum se numea, atunci, actualul Institut „A. D. Xenopol”) al Academiei, în toamna aceluiași an, această preocupare – cu frumoasă tradiție istoriografică slujită, între alții, de Theodor Codrescu, Gheorghe Ghibănescu, Mihai Costăchescu sau Nicolae Iorga – constituia o direcție majoră de cercetare în domeniu, având la Iași un animator al genului, în persoana profesorului Constantin Cihodaru. E de presupus că fostul dascăl, care coordona concomitent și activitatea colectivului de medievști din Institut, decriptase de-a lungul anilor, în amfiteatre ori în sălile de seminar, virtuțile intelectuale ale tânărului său învățăcel, de vreme ce i-a încredințat misiunea extrem de migăloasă și de responsabilă de a lucra la noua serie sau colecție de izvoare diplomatice medievale, inițiată și coordonată de Academie, pe temeiuri științifice mult mai riguroase decât cea precedentă (*Documente privind istoria României*), binecunoscuta colecție *Documenta Romaniae Historica*, a cărei primă diviziune (seria A) este consacrată Moldovei. Angajat, prin urmare, de la început într-un asemenea program științific de anvergură, Ioan Caproșu și-a făcut din obiectiv un crez, pe care avea să-l slujească, cu energia și pasiunea tinereții, vreme de peste jumătate de veac, fără ca vârsta senectuții

să-i tulbure elanul, să-i diminueze capacitatea de efort, ori să-i modifice profilul activității cotidiene. Simțul parcă înăscut al limbii, atât de necesar, dacă nu chiar indispensabil, unui editor de izvoare istorice, alături de pregătirea temeinică și unui ascuțit spirit critic, aveau să constituie argumente solide, mai întâi, pentru promovarea-i succesivă în treptele de cercetare din cadrul Institutului, apoi și pentru cooptarea sa, din 1975, în comitetul național de redacție al colecției fundamentale de izvoare, *DRH*, seria A. *Moldova*.

Paralel cu mult prea migăloasă, cronofaga și dificilă îndeletnicire de a identifica, în fondurile ori colecțiile arhivistice din țară și străinătate, felurite acte și documente istorice vechi (originale, copii, traduceri ori numai simple regeste), menite a fi scoase la lumină și introduse în circuitul științific prin cuprinderea lor în corpusul național de izvoare, Ioan Caproșu s-a alăturat de timpuriu, ca specialist deplin format în medievistică și recunoscut ca atare în cadrul breslei, inițiativelor vizând elaborarea unor lucrări colective de referință, precum: *Monumente istorice bisericești din Mitropolia Moldovei și Sucevei* (1974), volumul I din *Micul dicționar enciclopedic* (1978, 1984, 1992), *Dicționarul diplomatic* (1979), reeditarea vechiului dicționar al lui Horia Tiktin, *Rumänisch-Deutsches Wörterbuch* (1979), alte sinteze, ghiduri etc. Deosebit de rodnică și de benefică, nu doar pentru sine, a fost etapa colaborării instituționalizate cu Editura Meridiane din București, ale cărei deschideri culturale au antrenat în proiecte științifice de mai largă anvergură un consistent grup de cercetători ieșeni.

Iar fructele cooperării nu s-au lăsat așteptate: mai întâi, împreună cu profesorul Nicolae Grigoraș, a publicat o lucrare extrem de interesantă, *Biserici și mănăstiri vechi din Moldova. Până la mijlocul secolului al XV-lea* (1966), după care au văzut lumina tiparului, doar sub numele său, alte două studii cu caracter monografic: *Biserica Arbore* (1968) și, respectiv, *Biserica Sf. Gheorghe din Suceava* (1969). Pe aceeași tematică, avea să publice mai târziu lucrarea *Vechea catedrală mitropolitană din Suceava* (1981). Concomitent, a elaborat o suită de studii, articole și note științifice, focalizate pe varii aspecte de istorie economică, socială și politică a țărilor române de-a lungul Evului Mediu, istoria orașelor și, desigur, istoria culturii și a artei moldovenești.

Dar, cu siguranță, pentru mulți dintre foștii săi colegi de breaslă, imaginea omului de știință și a cărturarului Ioan Caproșu este ombilical legată de cea mai frumoasă etapă din istoria principalei publicații periodice a Institutului, „Anuarul”. Încredințându-i-se, încă din anul

1966, onoranta și responsabilă funcție de secretar științific de redacție, îndeplinită cu deosebită rigoare și profesionalism până atunci de Leonid Boicu, tânărul istoric avea să demonstreze, în scurtă vreme, o viziune sau concepție editorială, dublată de exigență și abilitate nebănuite, în proiecția sumarelor revistei, virtuți care i-au atras apoi, după apariția câtorva numere, schimbarea statutului său de secretar în cel de redactor responsabil al publicației.

Deloc întâmplător, „Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie «A. D. Xenopol»” din Iași și-a impus cu ușurință supremația, timp de aproape două decenii, între revistele academice de profil, spre bucuria (poate și invidia) colegilor de breaslă din țară și spre lauda îndreptățită a multor cititori interesați din afară. Ambiționând afirmarea și menținerea revistei în prim-planul istoriografiei naționale și conștientizându-i rolul deja dobândit, Ioan Caproșu a recurs nu o dată la precomenzi tematice adresate unor reputați specialiști pentru studii, articole și note științifice, menite să asigure atât echilibrul compartimentelor în cadrul sumarelor, cât și o largă reprezentativitate istorico-geografică și de interes pentru autorii și cititorii „Anuarului”. În același timp, a vegheat asupra regularizării și optimizării relațiilor de schimb ale revistei în exterior, ca soluție esențială de menținere a dialogului științific cu străinătatea, și s-a îndeletnicit personal cu distribuția acesteia pe plan intern, prin crearea unui cerc – mereu extins – de abonați, persoane fizice sau juridice interesate de domeniul istoriografic.

De mare valoare și, implicit, de căutare în rândul cititorilor „Anuarului” se bucura rubrica – extrem de bogată și de variată a – recenziilor și notelor bibliografice, devenită sub redacția lui Ioan Caproșu nu numai o oglindă vie a producției istoriografice interne, alăturată celor mai recente și sugestive repere științifice și culturale externe, ci și o veritabilă tribună de luptă împotriva imposturii, diletantismului, ignoranței și suficienței promovate prin unele texte pseudoștiințifice. Înfruntând reacțiile acide, uneori, venite din partea autorilor recenzați, fie și colegi de breaslă, vremelnicul redactor șef, alături de vrednicii săi colaboratori, a asigurat revistei statutul de port-drapel al istoriografiei naționale, menținut ca atare și sub succesorul în funcție, regretatul medievist Leon Simanschi, până la evenimentele din decembrie 1989.

Meritele dobândite pe tărâmul cercetării științifice, cumulate cu șansa vacantării, din 1979, a unui post didactic la Universitatea „Alexandru Ioan Cuza”, l-au apropiat pe Ioan Caproșu de cariera

profesorală, pe care avea să o onoreze, în ipostazele succesive de lector, conferențiar (1981) și profesor (1990) în cadrul catedrei de istorie universală a Facultății de Istorie-Filosofie, ca titular al disciplinelor de Istorie medie universală și Paleografie slavonă. Experiența deja foarte bogată dobândită în câmpul cercetării, nefraturată, ba chiar amplificată și diversificată, după trecerea-i la catedră, avea să contribuie la atragerea interesului studenților pentru istorie, ca disciplină, și pentru studiul izvoarelor medievale, ca domeniu, să-i cimenteze legăturile cu generația tânără și, evident, să beneficieze de respectul și prețuirea acesteia. Celor înclinați a-i cantona prestația de istoric medievist doar în domeniul editării izvoarelor, domeniu pe care l-a înălțat la suprema demnitate în cadrul disciplinei, Ioan Caproșu le-a răspuns printr-o admirabilă teză de doctorat, pregătită sub îndrumarea științifică a fostului său magistru și colaborator, profesorul Constantin Cihodaru, sugestiv intitulată *Camăta în Moldova până la mijlocul secolului al XVIII-lea*. Din rațiuni extraștiințifice, asociate cu îndelungata-i plecare din țară, în ipostaza de *Visiting Professor*, mai întâi la Portland State University din Oregon, S.U.A. (1981-1983), ulterior la două universități britanice din Londra și Cambridge (1983-1986), lucrarea avea să vadă lumina tiparului abia peste un deceniu (în 1989), sub un titlu mult mai cuprinzător și mai potrivit tematicii abordate, *O istorie a Moldovei prin relațiile de credit. Până la mijlocul secolului al XVIII-lea*. Experiența didactică și de cercetare acumulată în mediile academice și universitare anglo-americe, suplimentată ulterior printr-o bursă DAD în spațiul german, i-a lărgit considerabil orizontul intelectual și profesional, prilejuindu-i totodată antamarea unor noi legături cărturărești, pe lângă cele preexistente, cu oamenii de știință și cu cercurile culturale occidentale, extrem de utile în procesul propriei evoluții profesionale.

Reluarea activităților didactice și de cercetare după revenirea în țară a urmat, neabătut, același ritual cu care își obișnuise colegii și studenții, adăugând, poate, un plus de dăruire și de entuziasm în procesul doritei finalizări a proiectelor anterior asumate și, cu siguranță, un orizont informativ mult extins în plan istoriografic. Iar din acele proiecte nu putea lipsi, se înțelege, continuarea travaliului de durată – adesea solitar, deși obiectivul academic reclamă munca în echipă! – circumscris editării corpusului național de izvoare, *Documenta Romaniae Historica*. Astfel, dacă înainte de plecare,

izbutise, în alternanță cu câțiva colaboratori (C. Cihodaru, L. Șimanschi, N. Ciocan), să finalizeze și să publice doar patru volume din seria asumată, și anume: vol. XXI (1632-1633); vol. XXII (1634); vol. I (1384-1448), distins de Academia Română, în anul 1975, cu premiul „Nicolae Bălcescu”, și vol. III (1487-1504), după „repatriere”, în condițiile în care suprapunerea obligațiilor didactice și administrative a coincis cu diminuarea dramatică a frecvenței și numărului colaboratorilor, Ioan Caproșu a reușit un adevărat tur de forță, îmbogățind seria cu alte șapte volume de documente: vol. XXIV (1637-1638) în colaborare cu C. Cihodaru; vol. XXVI (1641-1642); vol. XVIII (1623-1625) în colaborare cu V. Constantinov; vol. VI (1546-1570); vol. XX (1629-1631) în colaborare cu C. Burac; vol. VII (1571-1584) și, în fine, vol. VIII (1585-1592).

Despre „tehnologia” descoperirii și transcrierii documentelor istorice, ca și despre exactitatea și oportunitatea informațiilor bibliografice însoțitoare fiecărui act, ori despre acribia filologică indispensabilă și evidentă în interpretarea grafiilor și a formelor de expresie specifice limbii române vechi, conturând laolaltă valoarea inestimabilă a fiecăruia dintre volumele deja apărute, s-au pronunțat elogios de-a lungul timpului specialiștii domeniilor implicate, pentru care *istoricul* și *filologul* Ioan Caproșu s-a impus ca model. Deloc întâmplător, profesorul german de origine română Paul Miron, de la Universitatea din Freiburg im Breisgau, împreună cu regretatul om de știință Vasile Arvinte, inaugurând la Iași un ambițios program restitativ al textelor vechi românești, sub un sugestiv titlu: *Monumenta linguae dacoromanorum*, au apelat la colaborarea experimentatului editor de izvoare istorice, pentru a oferi o haină nouă, modernă, *Bibliei* din 1688. Primele cinci tomuri sau părți ale *Bibliei* apărute în prestigioasa editură a Universității ieșene, și anume: *Genesis* (1988), pentru care editorii au fost recompensați cu premiul „B. P. Hașdeu” al Academiei Române, *Exodul* (1991), *Leviticus* (1993), *Numeri* (1994) și *Deuteronomium* (1997), au solicitat la maximum pregătirea sau competența filologico-istorică a editorilor, cu alte cuvinte un înalt profesionalism, cunoscute fiind controversese și dificultățile generate de evoluția limbii române în etapa tranziției de la scrisul slavon la cel chirilic.

Aceleași alese virtuți intelectuale au stat la baza încredințării directe sau prin împuterniciți – spre finisare și valorificare tipografică a – unor texte concepute de câțiva foarte cunoscuți oameni de știință,

care, din varii motive, nu și-au putut duce la bun sfârșit toate proiectele cărturărești asumate; acele texte reclamau nu doar simpla asistență colegială, ci intervenția *in extenso* a unui experimentat și polivalent cercetător, fie prin actualizarea și completarea informației, fie prin cosmetizări stilistice, ori prin rescrierea unor paragrafe sau capitole întregitoare, absolut indispensabile pentru optimizarea produsului finit. Prelucrând în integralitate textul manuscris al profesorului și filozofului ieșean Dan Bădărau (la rugămintea expresă a autorului), text căruia i-a asigurat exact dimensiunea care-i lipsea, cea istorică, a făcut posibilă apariția, din anul 1974, a unei foarte frumoase și interesante cărți dedicate fostei capitale moldave, *Iașii vechilor zidiri. Până la 1821*, cu o nouă ediție, revizuită, în anul 2007. Tot în colaborare, de astă dată cu venerabilul și temutul recenzent de la „Anuar”, C. A. Stoide, Ioan Caproșu a publicat la Chișinău, în 1992, *Relațiile economice ale Moldovei cu Brașovul. De la începutul secolului al XVIII-lea până la 1850*, lucrare pentru care dispărutul a fost distins *post mortem* cu premiul Academiei. Aceluiași neobosit ardelean moldovenizat avea să-i valorifice mai târziu (2005) – prin ediții de aleasă ținută – studiile *Manufacturile din Țara Bârsei între 1750 și 1850*, respectiv *Comerțul cu cărți dintre Transilvania, Moldova și Țara Românească între 1730 și 1830*, semnificând, deopotrivă, acte restitutive de cultură istorică și de deferență postumă față de autor.

Prețuirea înaintașilor ostenitori în câmpul izvoarelor istorice medievale ocupă, de altfel, un loc privilegiat în sufletul, ca și în calendarul preocupărilor științifice ale universitarului Ioan Caproșu. Astfel, încă din anul 1989, s-a îngrijit de tipărirea, în condiții grafice deosebite, a manuscrisului lucrării elaborate de Alexandru I. Gonța, *Legăturile economice ale Moldovei cu Transilvania. Secolele XIII-XVII*, adăugând textului cuvenitele segmente întregitoare: prefață, bibliografie și indice, spre a-i înlesni astfel utilitatea în rândul specialiștilor și accesibilitatea în rândul cititorilor. Un an mai târziu, a tipărit un alt manuscris al aceluiși istoric, *Documente privind istoria României. Indicele numelor de locuri. Secolele XIV-XVII* (lucrare distinsă cu premiul Academiei acordat *post mortem* autorului), inițiativă continuată și materializată, după un lustru, prin publicarea *Indicelui numelor de persoane. Secolele XIV-XVII*, din respectiva colecție, acte ce au semnat nu doar simple ediții, ori gesturi omagiale față de un coleg de breaslă dispărut, ci punerea la dispoziția tuturor celor interesați a unor instrumente de lucru extrem

de utile, dacă nu și indispensabile, cercetării istorice. De aceeași factură și valoare sunt edițiile îngrijite din textele manuscrise ale altor doi cunoscuți dascăli și oameni de știință, Petru Caraman și Teodor Balan. Celui din urmă i-a publicat, în serial, excelentul studiu sugestiv intitulat *Cum nu trebuie editate vechile manuscrise slavo-române* (1996-1998), a cărui actualitate a rămas neștirbită, iar celui de al doilea i-a întocmit ediția actelor istorice adunate în timpul vieții, dar nevalorificate, din cunoscuta-i serie de *Documente bucovinene*, volumele VII-IX (2005-2006).

Un foarte sugestiv reper în dimensionarea operei științifice a lui Ioan Caproșu, constă în publicarea – în mai puțin de un deceniu – a unui neprețuit tezaur documentar consacrat istoriei medievale și premoderne a Iașilor, însumând laolaltă câteva mii de pagini. Mai întâi, împreună cu fostul său student, Mihai Răzvan Ungureanu, a alcătuit și tipărit, în Editura Universității (1997), două volume de *Documente statistice privitoare la orașul Iași*, acoperind cronologic perioadele istorice 1755-1820 (vol. I) și 1824-1828 (vol. II). Doi ani mai târziu, în 1999, alături de un alt discipol, Petronel Zahariuc, a publicat la editura locală „Dosoftei” primul volum dintr-o serie-maraton de *Documente privitoare la istoria orașului Iași*, cuprinzând acte interne din perioada 1408-1660. Apoi, continuând travaliul în chip solitar, până în anul 2007, a pus la dispoziția celor interesați de evoluția istorică a Iașilor în secolele XVII-XVIII alte nouă volume de documente, focalizate pe anii: 1661-1690 (vol. II); 1691-1725 (vol. III); 1726-1740 (vol. IV); 1741-1755 (vol. V); 1756-1770 (vol. VI); 1771-1780 (vol. VII); 1781-1790 (vol. VIII); 1791-1795 (vol. IX) și, în sfârșit, 1796-1800 (vol. X).

Probabil, această serie fantastică de documente ar fi continuat și pentru prima jumătate a secolului al XIX-lea, chiar dacă, parțial, epoca e acoperită prin cele două volume de acte statistice menționate mai sus; dar cărturarul Ioan Caproșu s-a lăsat ispitit de alte două proiecte științifice de anvergură și însemnătate comparabile: alături de fosta sa doctorandă, Elena Chiaburu, s-a îngrijit de apariția – în condiții grafice de excepție – a patru volume masive de *Însemnări de pe manuscrise și cărți vechi din Țara Moldovei*, diferențiate doar prin etapele istorice cărora le sunt consacrate: 1429-1750 (vol. I); 1751-1795 (vol. II); 1796-1828 (vol. III) și 1829-1859 (vol. IV). Continuitatea preocupărilor și a legăturilor de colaborare științifică cu Casa Editorială Demiurg, care s-a îngrijit de tipărirea acelor *Însemnări*, a fost asigurată neîntrerupt, într-o cadență de invidiat pentru următorii

ani (2009-2011), când a scos la lumină alte trei volume din *Sămile Vistieriei Țării Moldovei*: vol. I (1763-1784); vol. II (1786-1798) și vol. III (1805-1826). A vegheat apoi, de unul singur, la apariția ultimelor două tomuri din colecția fundamentală de izvoare medievale *DHR*, pentru a contura astfel imaginea de ansamblu a hărniciei și eficienței, dar și a energiei sau efortului intelectual, investite statornic până la limita rezistenței fizice, spre pilda (uneori și uimirea) confrăților de breaslă.

Despre latura *didactică* a *omului de știință* Ioan Caproșu, se cuvin apreciate alesele însușiri ale dascălului implicat cu maximă responsabilitate în procesul educațional, având știința și măsura comunicării, dar și harul apropierii de studenți nu prin trucuri facile sau rabat la exigență, ci prin cunoașterea și cultivarea atentă a valorilor educative ale disciplinei, implicit prin atragerea celor mai vrednici dintre învățăcei în sfera propriilor preocupări de medievistică. Nu întâmplător, după evenimentele din decembrie 1989, beneficiind și de sprijinul larg al studenților, proaspătului promovat pe funcția îndreptățită de profesor avea să i se încredințeze misiunea (ingrată pentru acea vreme) de decan al Facultății, pe care a îndeplinit-o cu brio și ulterior, pe durata a încă unui mandat. Bogata-i experiență dobândită în activitatea de cercetare, ca și la catedră, a motivat și acordarea statutului de îndrumător științific pentru doctorat profesorului Ioan Caproșu, în specializările Istoria medievală a românilor și Științe auxiliare ale istoriei.

În tripla-i ipostază: de decan, dascăl la catedră și, respectiv, îndrumător științific, Ioan Caproșu a manifestat o grijă permanentă pentru cunoașterea nuanțată, de către seriile de studenți sau doctoranzi, a adevărului istoric nemistificat, a valorilor materiale și spirituale din întreg spațiul istoric românesc, urmărind setarea tinereilor conștiințe pe însușirea temeinică a aleselor virtuți ale înaintașilor. Sunt binecunoscute de către colegii de breaslă relațiile speciale manifestate de timpuriu de cărturar față de confrății basarabeni, relații revigorate și amplificate după căderea cortinei de fier și după dobândirea independenței de către Republica Moldova. Dacă până atunci legăturile științifice, acoperitoare celor sufletești, cristalizate între istoricii ieșeni și cei „moldoveni” se rezumau la vizitele sporadice ale colegilor de peste Prut la Institutul de Istorie și Arheologie „A. D. Xenopol”: Alexandru Moșanu, Demir Dragnev, Pavel Dimitriu, Filip Grecu, Ion Niculiță, ș.a., după anii '90 situația s-a îmbunătățit considerabil.

Profitând de noile împrejurări politice create pe ambele maluri ale Prutului, autoritățile române au încheiat un acord cu cele din Republica Moldova, prin care studenților basarabeni merituosi li s-a oferit șansa continuării studiilor și perfecționării în principalele centre universitare din țară. În acest cadru general, între Facultatea de Istorie a Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași și Facultatea similară a Universității de Stat din Moldova a fost semnat un protocol de colaborare, pe care decanul instituției ieșene l-a aplicat și slujit cu exemplară devoțiune, nu doar pe durata mandatului său. Iar acea colaborare a fost ulterior extinsă asupra altor universități și centre universitare (din Chișinău, Bălți și Cahul) cu profil pedagogic, îmbrăcând varii forme de expresie: cursuri sau prelegeri, conferințe, coordonări științifice, schimburi de experiență între cadre didactice, donații de cărți, consultări și recomandări pentru elaborarea unor manuale de istorie ori lucrări metodice etc.

Pentru toate acestea, pentru dăruirea, pasiunea, stăruința și consecvența cu care s-a implicat în procesul dezvoltării și aprofundării legăturilor multiple dintre cele două segmente aparținând aceluiași trunchi, colegii de breaslă de peste Prut l-au cooptat, în 1990, ca membru în colegiul de redacție al revistei „Destin românesc” (București-Chișinău), gest continuat, în 1992, de redacția cunoscutei „Reviste de Istorie a Moldovei”, iar mai târziu (din 2005) de cea a „Revistei de Științe Socio-umane” din Chișinău. În toamna anului 2000, profesorii și colaboratorii Facultății de Istorie a Universității Pedagogice de Stat „Ion Creangă” din capitala Republicii Moldova, în semn de aleasă și înaltă prețuire, au decis să-i atribuie distinsului profesor și prieten ieșean titlul onorific de *Doctor honoris causa*, iar Academia de Științe a Republicii Moldova i-a acordat medalia *Dimitrie Cantemir*, invocând, între altele, „sprijinul impresionant acordat colegilor de breaslă moldoveni”.

Evident, și acasă, în țară, prestația dascălului și omului de știință Ioan Caproșu a beneficiat de cuvenitele aprecieri din partea celor îndrituiți, beneficiari sau evaluatori ai îndelungatei și ai rodnicei sale activități în domeniile conexe ale învățământului și cercetării. În afara amintitelor premii pe care i le-a acordat Academia Română în anii 1975 și 1990, a fost distins cu Diploma de Onoare (1995) și cu Premiul de excelență (2002) ale Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, cu Diploma de Onoare a Arhivelor Naționale din București (1997), cu

Premiul „Vasile Pogor” (1998) și Diploma de excelență (2004) din partea Primăriei Municipiului Iași și cu Premiul *Opera Omnia* (2001) al Consiliului Național al Cercetării Științifice din Învățământul Superior al Ministerului Educației și Cercetării. În anul 2004, a fost decorat cu Ordinul *Meritul cultural*, în grad de ofițer, pentru „cercetare științifică”, iar patru ani mai târziu, Universitatea ieșeană i-a atribuit distincția de *Professor emeritus*.

Ca o încununare a întregii activități desfășurate vreme de peste un demisecol, la 24 octombrie 2012, Adunarea generală a Academiei Române l-a primit pe neobositul medievist ieșean Ioan Caproșu în rândul membrilor ei de onoare. Înalta recunoaștere nu i-a modificat conduita și nu i-a tulburat ritmul activității științifice cotidiene, desfășurată în chip apostolic pe altarul colecției naționale de izvoare *DRH*, într-o aparentă izolare față de freamătul lumii înconjurătoare și de problematica complexă a contemporaneității. Înconjurat de teancuri de dosare, cuprinzând transcrieri după documente vechi, manuscrise, xerox-uri, fișe de semnalare, volume în pregătire, reviste și alte publicații culturale, istoricul Ioan Caproșu a continuat să se informeze și să ofere cu generozitate sugestii, îndrumări ori răspunsuri celor care i le solicitau, să comenteze evenimentele cotidiene și chiar să lucreze într-o manieră adaptată, desigur, capacităților fizice tot mai scăzute din ultimii ani. Constrâns a-și reduce prezența și programul de lucru la Facultate la doar două-trei ore pe zi, spre a se consulta mai des cu medicii, la începutul acestui an starea sănătății, tot mai precară, i s-a agravat, fiind spitalizat, apoi transferat într-un centru special de recuperare, unde părea că-și revenise, după cum mi se confesa telefonic cu doar două zile înainte de tristul deznodământ, când inima a încetat a-i mai bate.

A plecat omul și cetățeanul, prietenul și adversarul, cercetătorul și istoricul, editorul și îndrumătorul științific, dascălul și academicianul Ioan Caproșu, dar a rămas în urmă-i, în conștiința celor care l-au cunoscut, amintirea faptelor sale: civile sau cetățenești, culturale, didactice și științifice, însoțindu-i mereu imaginea: când blândă sau aspră, când jovială sau tristă, când amabilă sau critică, în funcție de interlocutor și de împrejurări. Mai presus de toate, însă, rămâne opera sa științifică, una de înaltă și perenă valoare, așezată la temelia istoriografiei naționale, adică la izvoare! Pentru că, fără a-i neglija sau minimaliza contribuția teoretică la progresul disciplinei,

ilustrată prin volumele, studiile, notele și recenziile publicate în răstimp, consider că nici o construcție istorică autentică nu poate fi concepută fără apelul la izvoarele documentare, domeniu pe care distinsul medievist ieșean l-a slujit cu abnegație, rigoare și devoțiune exemplare, îmbogățindu-l an de an, vreme de mai bine de jumătate de secol. În plus, a avut grijă să lase în urmă discipoli capabili a-i continua opera și a întreține astfel, la Iași, climatul necesar perpetuării unei direcții de cercetare vitale pentru știința numită de Cicero *învățătorul vieții*.

Drum lin către stele, stimate coleg, prieten și magistre
Ioan Caproșu!

Sit tibi terra levis!

SORIN IFTIMI (1965-2021), UN ISTORIC INTRAT DEJA ÎN ISTORIE

Marcel LUTIC*

Profesorul botoșănean Daniel Botezatu a evocat recent, *en passant*, chipul luminos al lui Sorin Iftimi în contextul anilor comuni de studenție (1988-1993), ani pe cât de tumultuoși, pe atât de frumoși: „Mi-l amintesc din cei cinci ani de facultate, în care am avut privilegiul de a-i fi coleg de grupă, cum răscolea înfrigurat arhivele sau petrecea ore în șir la bibliotecă, în căutarea documentelor care sunt temelia pe baza căreia își construiește discursul un istoric adevărat, cu o frenezie care parcă prefigura frângerea timpurie a destinului său pământean”.

După terminarea studiilor universitare, fiecare dintre noi am apucat-o pe drumul său. Al meu, după o foarte scurtă haltă în învățământul secundar, la Liteni – Suceava, s-a numit, din octombrie 1993, Muzeul Etnografic al Moldovei din cadrul Complexului Muzeal Național „Moldova”, venirea mea aici fiind cumva decisă încă din timpul facultății de către decanul Ioan Caproșu, fie-i țărâna ușoară, și Adriana Ioniuc, directoarea adjunctă din acea vreme a Complexului Muzeal. Tot atunci fuseseră recomandați și alți doi colegi, Corneliu Cojocariu și Sorin Iftimi, noi trei fiind „bătrânii” anului nostru. Primul a ajuns cam în același timp cu mine în echipa Muzeului de Istorie, însă pentru Sorin Iftimi drumurile au fost ceva mai întortocheate, el ajungând la același



* Etnolog, Iași – România.

muzeu ieșean de istorie după o lungă escală la o instituție școlară din Târgu Frumos (septembrie 1993 – ianuarie 1995) și o alta, mai scurtă, de doar opt luni, la... Muzeul Etnografic al Moldovei.

În acea perioadă, în muzeul nostru se schimbau „gărzile” de muzeografi. Plecau din instituție Angela Paveliuc-Olariu, șefa de secție, și nu după multă vreme Georgeta Țurcanu, apoi Rodica Ropot, care a fost o perioadă șefa muzeului, și Margareta Cernat; au venit, pe rând, muzeografii din „garda” nouă: Sorin Iftimi, Eva Giosanu, Vasile Munteanu, Cezar Teclean, Victor Munteanu, Ovidiu Focșa și Eutasia Anghel. Eu am fost un fel de tampon între cele două garnituri...

Rodica Ropot era extrem de bucuroasă și de mulțumită de venirea lui Sorin Iftimi în muzeul nostru. Desigur, Sorin a fost, ca și unii dintre ceilalți colegi noi, mai mereu în vizorul șefei, care dorea din tot sufletul să-l învețe cât mai mult și cât mai repede „meserie”, în această privință Doamna Ropot fiind un profesionist impecabil. Știa multă carte, multă etnografie (în special domeniile portului popular și industriei casnice fiindu-i mai apropiate) și deopotrivă muzeografie, poate mai puțină pedagogie; cert este că s-a străduit din răputeri să predea cât mai mult și la cât mai mulți dintre noi, tinerii săi colegi, din tot ceea ce acumulasă în multe decenii de muzeografie etnografică.

Cred că mai ales colega Eva Giosanu a fost cea mai interesată și, implicit, mai câștigată din aceste veritabile lecții practice de muzeografie ținute direct în sălile sau în depozitele muzeului, Eva fiind astăzi, la rândul ei, o specialistă foarte bună în aceste domenii. Noi ceilalți ascultam cu atenție explicațiile șefei, dar gândurile noastre zburau adesea spre alte zări. Oricum, cu toții îi suntem recunoscători răposatei Rodica Ropot, care s-a trudit efectiv ca să ne ajute cum știa mai bine. Domnul să o ierte și să o odihnească-n pace!

Chiar dacă și Sorin Iftimi era cu gândul în altă parte, înclin să afirm că nu a pierdut deloc vremea în acele câteva luni în care a semnat condica de prezență la Muzeul Etnografic al Moldovei. Concret, pe lângă lecturile obligatorii din „clasicii” Ion Vlăduțiu și Valer Butură, Sorin ochise repede anumite domenii în care expertiza sa de medievist în devenire îl putea ajuta consistent. Unul dintre acestea era *metrologia tradițională*, domeniu de nișă care presupunea o bună pregătire interdisciplinară, ceea ce Sorin avea deja. Doar așa se explică valorosul său studiu *Un cântar „pe oci” cu stema Iașilor (cca. 1850)*, publicat peste câțiva ani în primul număr al „Anuarului Muzeului Etnografic al Moldovei” (2001, p. 283-287).

Seriozitatea... teutonică, hărnicia provenită probabil și din rădăcinile sale rurale, ineditele *asocieri de idei, bucuria* sinceră, aproape copilărească, a cunoașterii, *conștiința* faptului că rostuiește ceea ce-i place, *responsabilitatea* contaminantă, *modestia* câteodată exagerată, *buna cuviință* care i se citea pe chip și care ne copleșea adesea, nu în ultimul rând *bunătatea* organică, ce îl făcea să sară-n ajutorul semenului aflat la nevoie – iată câteva trăsături de caracter ce-l individualizau pe Sorin Iftimi, toate formând un mix uman aparte, imposibil de confundat sau de uitat.

Tocmai de aceea, atunci când Rodica Radu, șefa vecinilor de la Istorie, a reușit să ni-l „fure” pe Sorin, toată lumea de la Etnografie, în frunte cu cealaltă Rodică (Ropot), l-au jelit ca și cum ar fi plecat în lumea dreptilor... Se petrecea asta pentru că în acel scurt răstimp, Sorin, ca mai toți oamenii buni și înțelepți, deja sfîinșise locul. Mai apoi, drumurile noastre au ajuns să se întretaie din ce în ce mai puțin, mai ales că ani buni, între 2000 și 2008, i-a petrecut la Centrul de Istorie și Civilizație Europeană; când mai apucam să ne revedem pe holurile Palatului Culturii ne strîngeam mâinile cu putere și simpatie, cum se făcea pe la noi, prin părțile Dorohoiului, și ne dădeam binețe cu acel original „Salve” al său, pe care ni-l însușisem mulți dintre prietenii și amicii săi.

Din când în când ne întâlneam și pe la Universitate, într-o sală din Casa Catargi, acolo unde aveau loc ședințele lunare ale Institutului de Genealogie, Heraldică și Sigilografie „Sever Zotta”, ai căror membri fondatori eram și noi doi; aici Sorin era socotit *un veritabil inițiat*, inclusiv de către Ștefan-Sorin Gorovei, profesorul nostru drag și starostele acestui Institut aparte, dascălul care ne-a marcat anii de final ai studenției, cât și cariera noastră profesională ulterioară.

Trebuie precizat faptul, cunoscut de altfel, că una dintre direcțiile majore de investigații științifice ale cercetătorului Sorin Iftimi era aceea dedicată disciplinelor auxiliare ale istoriei medievale, îndeosebi *heraldica* și *sigilografia* având în el un ilustru reprezentant; în această calitate a scris și despre *Emblemele sigiliilor satești ca izvor pentru elaborarea stemelor comunale*, studiu încredințat iarăși spre publicare, în 2003, „Anuarului” muzeului etnografic ieșean (nr. III, p. 177-202), semn că relația noastră profesională și de amicitie a continuat și după ce drumurile ni s-au despărțit.

Cu certitudine, Sorin Iftimi ar fi ilustrat cu brio știința etnografică românească; probabil ar fi fost un *inovator*, ar fi propus mereu unghiuri insolite, înscrise totuși în matca cercetărilor etno-istorice, căci Sorin era *un împătimit al documentului istoric*, pe care îl decortica migălos și atent pe

linia marilor înaintași Mihai Costăchescu, Gheorghe Ghibănescu și Ioan Caproșu. De altfel, unele din studiile sale parcă au ceva din savoarea și ineditul *Traistei cu vorbe* a lui Ghibănescu.

Cu siguranță ar fi strălucit în acest domeniu atât de puțin explorat în etnologia românească, Sorin având însuflețirea și pasiunea pe care le presupun asemenea demersuri complexe, precum și toate instrumentele necesare. Faptul este dovedit și de o a treia și ultima contribuție a sa la publicația științifică a Muzeului Etnografic al Moldovei, e vorba de un studiu circumscris marelui folclorist Artur Gorovei, personalitate de prim rang a culturii noastre naționale, a cărui viață și activitate ne interesau deopotrivă. Astfel, în 2011 apăreau în „Anuar” considerațiile sale privitoare la *Documentele din colecția lui Artur Gorovei aflate la Arhivele Naționale din Iași* (nr. XI, p. 357-376). Pentru toate acestea, dar și pentru altele, îndrăznesc să afirm că Sorin Iftimi a lăsat urme vizibile în istoria recentă a muzeului nostru.

Un alt domeniu pe care Sorin Iftimi l-a ilustrat cu strălucire a fost cercetarea, cu acribie și cu nedisimulată pasiune, a *istoriei Iașilor*, urmând probabil ca posteritatea să-i rețină mai ales această remarcabilă preocupare. Argumentele peremptorii sunt reprezentate de numeroasele cărți, studii sau albume al căror autor sau coautor este (lista lor fiind postată la loc de cinste pe site-ul instituției muzeale ieșene). Acordarea titlului de *Cetățean de onoare* al urbei în ziua în care era dus spre mormânt este o recunoaștere a faptului că Iașii au o datorie morală față de acest original cercetător... Unul dintre mentorii noștri, Academicianul Ioan Caproșu, de departe cel mai complet istoric al trecutului capitalei moldave, va fi fost încântat de parcursul științific excepțional al discipolului său, socotit de către mulți cunoscători avizați cel mai bun continuator al său în această privință, desigur nebănuind că Dumnezeu îl va chema la Cer la scurtă vreme după propria-i plecare...

Sorin Iftimi a început a colinda vămile văzduhului în Ajunul Postului Crăciunului, pe 13 noiembrie, la distanță de o zi de la pomenirea în Biserica noastră a celui care este socotit unul dintre cei mai milostivi dintre sfinți, anume Ioan, ierarh trăitor în secolul al VII-lea, supranumit „cel Milostiv”, căci în calitate sa de patriarh al Alexandriei s-ar fi luat la întrecere în ceea ce privește milostenia, afirmă biografii săi, cu... Dumnezeu. Pe 13 noiembrie este serbat unul dintre cei mai învățați sfinți, anume Ioan Gură de Aur, Patriarh al Constantinopolului în mai multe rânduri la răscrucea veacurilor IV și V, cel care a rostuit, inspirat de Duhul Sfânt, Sfânta și Dumnezeiasca Liturghie așa cum se săvârșește până astăzi.

Considerăm, în acest context al Marii Treceeri sub oblăduirea celor doi sfinți Ioan, cel milostiv și cel învățat, că Sorin a fost, raportat la timpul său și la preocupările sale majore, un *dăruitor*, un *miluitor*, în termenii credinței creștine, precum și un *învățat înțelept* al neamului său. Căci toate ale sale au fost, cel mai adesea, îndreptate cu dragoste către ceilalți. Un astfel de om *nu poate muri niciodată*, nu poate muri niciodată, căci, aidoma neuitatului etnolog Vasile Munteanu, între cei doi fiind o prietenie aparte, *el trăiește mai departe prin noi*, cei care vom prețui mereu „darurile” lăsate ca moștenire. Fie ca Bunul Dumnezeu, pentru rugăciunile Sfinților Ierarhi Ioan cel Milostiv și Ioan Gură de Aur, să-l miluiască și să-i dăruiască iertare dragului nostru prieten Sorin Iftimi!

*

În iureșul plecării neașteptate spre veșnicie a lui Sorin Iftimi, am constatat cu bucurie faptul, până la un punct firesc, că o mulțime de prieteni, colegi și colaboratori din Iași, din țară și din străinătate au ținut neapărat să evoce, cu durere și regret, personalitatea sa aparte. De la Înaltpreasfințitul Părinte Teofan, Arhiepiscopul Iașilor și Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, până la jurnaliști (care nu erau nicicând refuzați de Sorin), de la istorici renumiți până la colegi și prieteni, cu toții am socotit că acest om merită, la despărțire, prinosul nostru de sentimente și de cuvinte. Unii au făcut-o într-un cadru mai restrâns, cum a fost acel insolit grup de Messenger creat pe Facebook de Prof. univ. dr. Maria Magdalena Székely, alții în ziare și reviste sau, cei mai apropiați, pe buza gropii, în ziua înmormântării sale la Cimitirul „Sfinții Apostoli Petru și Pavel” din Iași.

Spicuim mai jos doar câteva idei din aceste emoționante și calde mesaje de suflet, considerând că în acest mod conturăm mai fidel, mai adecvat și mai nuanțat portretul omului, prietenului și istoricului Sorin Iftimi.

Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, ÎPS Teofan, în mesajul său de condoleanțe, arăta că a „văzut în domnul Sorin Iftimi, pe toată durata împreună-lucrării sale cu ostenitorii de la Centrul Eparhial Iași, o inepuizabilă dăruire de sine, o neconținută combustie sufletească și intelectuală pentru descifrarea și înțelegerea trecutului ca fundament al prezentului”. Ierarhul detalia apoi cu multă sensibilitate: „În demersul său de descoperire a unei istorii uitate, a unor povești cu oameni și locuri, istoricul, cercetătorul lăsa să se întrevadă omul îndrăgostit de poveste, de veșnicie și de sens. (...) Ori de câte ori a fost nevoie am aflat în Sorin Iftimi un sfătuitor onest, un specialist competent, cu mult discernământ, în cazul

căruia stringența unui proiect nu excludea pacea, serenitatea pe care reușea să le insuflă celor cu care lucra. O permanentă disponibilitate de a ajuta, o generozitate debordantă, cum rareori mai putem găsi în jurul nostru, ne dădeau tuturor îndrăzneala de a-i căuta sfatul, de a-l întâlni și a ne bucura. Cercetător riguros în argumentare și povestitor cu har, mai totdeauna pelerin pedestru pe platoul de aur al Iașului (...) în căutarea altor și altor istorisiri despre oameni, monumente, întâmplări și destine, fascinat de ceea ce poate tăinui trecutul și permanent animat de bucuria dăruirii, împărtășirii propriilor descoperiri cu semenii săi. Râvna și entuziasmul nu au exclus niciodată rafinamentul discursului”.

ÎPS Teofan încheia remarcabila zugrăvire a lui Sorin Iftimi în aceeași notă caldă: „Istoric erudit, a știut să îmbrace veșmântul smereniei, atitudinea rigidă, inabordabilă fiindu-i cu totul străină. Multa sa știință de carte nu o afișa cu emfază, pentru a-și pune în inferioritate interlocutorul, ci o folosea ca izvor de îmbogățire și odihnă a celui alt. Evitând stridențele, căuta autenticitatea lucrurilor. Exigent cu sine, empatic cu semenii, cultiva relațiile, fundamentându-le pe o reconfortantă încredere”.

Istoricul Narcis Dorin Ion, directorul Muzeului Național „Peleş”, colaborator apropiat al celui evocat în aceste rânduri, i-a dedicat un necrolog emoționant în „coloanele” portalului online Doxologia al Mitropoliei Moldovei și Bucovinei. Acesta arată că „blajinul istoric al monumentelor și patrimoniului cultural din capitala Moldovei (fie ele biserici, palate, case, ulițe, străzi, piețe sau opere de artă) a cercetat, în liniștea bibliotecilor și a arhivelor, documente și mărturii pe baza cărora, în agitația zilei sau în ore târzii din noapte, a recompus adevărate fresce ale lumii moldave medievale și moderne”.

Pe de altă parte, istoricul muntean afirmă explicit ceea ce mulți alții au remarcat ca fiind *o constantă în opera publicistică* a defunctului: „Un cercetător de profunzimea și subtilitatea lui Sorin Iftimi nu s-a mărginit la a scrie o istorie liniară, ci a preferat complexitatea și provocarea unor abordări interdisciplinare”, subliniind, de asemenea, remarcabila cunoaștere a istoriei capitalei moldave, „sub multiplele sale aspecte (organizare administrativă medievală, evoluție urbană în secolele XIV-XVIII, viața monumentelor laice sau religioase, istoria minorităților etnico-religioase, heraldica și genealogia), tratate în lucrări de mare acribie științifică”.

Cumva în același spirit, al legăturii sale indestructibile cu istoria fascinantă a Iașilor, îl evocă, concis, cald și sugestiv, și alți doi buni colegi,

anume universitarul și politicianul ieșean Mihai-Răzvan Ungureanu („Sorin a fost dintotdeauna lumina noastră și îndrumătorul nostru întru istoria Iașilor”) și muzeograful Ioan Iațcu de la Muzeul de Istorie a Moldovei („El s-a hotărât să cucerească Iașii, capitala Moldovei, iar pentru împlinirea dezideratului a pătruns cu cercetarea dincolo de porțile și zidurile orașului, *intra muros*, ajungând până în inima lui”).

În numele numeroșilor jurnaliști, ieșeni sau de aiurea, care l-au apreciat și i-au fost mereu aproape lui Sorin Iftimi o amintim doar pe Otilia Bălinișteanu, cea care l-a evocat inspirat în „Lumina”, cotidianul Patriarhiei Române. Plecând de la premisa că ne-am despărțit de „un istoric foarte îndrăgit”, jurnalista argumentează pe larg: „Pentru că marele lui har a fost acela de a face ca istoria orașului să poată ajunge la publicul larg într-un mod accesibil și prietenos. Avea simțul acesta rar de a ști să extragă din abstractul documentelor poveștile Iașului istoric, transformându-l într-un oraș pe înțelesul tuturor. A putut face asta după o viață trăită printre cărți și în arhive, dar mai ales dispunând de un sistem de senzori foarte fini cu care a știut să înțeleagă în profunzime trecutul și să-l pună în acord cu prezentul. Nu era un cercetător încrâncenat, ci unul dominat de bucuria descoperirilor. Iar această stare emana din toată ființa lui atunci când vorbea despre o temă care îl preocupa sau pe care tocmai o studiase. A fost un profesionist rarisim, cu multă devoțiune pentru domeniul în care s-a format și pentru munca sa, un om elegant, discret și bun. Era dominat de onestitate și de noblețe profesională, împărtășind cu dărnicie din ceea ce știa, și era absorbit de o pasiune sinceră pentru istoria Iașilor. Se înscria, din acest punct de vedere, în șirul marilor iubitori ai orașului, cei care i-au căutat trecutul și ni l-au povestit și nouă: istoricul Ioan Caproșu, publiciștii Ion Mitican și Constantin Ostap”. În tot acest context, concluzia vine parcă de la sine: „A fost un minunat tălmăcitor al istoriei”...

*

Repere profesionale esențiale. Muzeograf la Muzeul Etnografic al Moldovei din cadrul Complexului Muzeal Național „Moldova” (aprilie-decembrie 1995) și la Muzeul de Istorie a Moldovei (1995-1999 și 2008-2021); cercetător științific la Centrul de Istorie și Civilizație Europeană din cadrul Filialei Iași a Academiei Române (2000-2008); a predat în cadrul Masterului de Patrimoniu mobil și Turism cultural, organizat de Facultatea de Istorie a Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași (2009-2013).

În 2006 a obținut titlul de doctor în Istorie la Facultatea de Istorie-Filosofie-Geografie a Universității din Craiova, cu teza *Curtea*

Doamnei în Moldova și Țara Românească (secolele XV-XIX); din 2015 era expert în bunuri arheologice și istorico-documentare, istorie modernă și memorialistică, atestat emis de Ministerul Culturii. În 2004 a fost decorat cu medalia „Meritul Cultural”, clasa a II-a, categoria F „Promovarea culturii”.

A fost membru al unor instituții științifice naționale și internaționale de prestigiu: Comisia de Genealogie, Heraldică și Sigilografie a Filialei Iași a Academiei Române, Biroul Zonal Moldova (pentru avizarea heraldicii teritoriale), Institutul Român de Genealogie și Heraldică „Sever Zotta” (din mai 2008 făcea parte chiar din Consiliul științific al Institutului), Societatea de Genealogie și Heraldică „Paul Gore” din Republica Moldova și Societatea Română de Vexilologie (la ultimele trei fiind membru fondator).

Pregătirea științifică remarcabilă a determinat cooptarea sa ca membru în Colegiile de redacție a mai multor publicații de specialitate ieșene: „Ioan Neculce” (serie nouă). Buletinul Muzeului de Istorie a Moldovei; „Cercetări istorice” (serie nouă), revista științifică a Muzeului de Istorie a Moldovei (la ambele fiind, periodic, și secretar științific de redacție); „Arhivele Moldovei”, revista filialei județene a Arhivelor Naționale; „Arhiva Genealogică” (unde, din 1998, devine asistent de redacție); „Herb. Revista Română de Heraldică”; „Europa XXI”, revista de specialitate a Centrului de Istorie și Civilizație Europeană.

*

Cu puțină vreme înainte de plecarea în Lumea fără dor, Sorin făcea, parcă premonitoriu, următoarea mărturisire: „Nu știu exact ce va fi, de obicei sunt absorbit de proiectele acestea pe termen destul de scurt, pentru că sunt într-o perioadă când acumulările pot să și ofere tot felul de mici realizări. Știu ce voi face peste câteva luni sau peste un an, doi, eventual. N-am încă o perspectivă pe un termen mai lung, pentru că n-am avut timp de reflecție, timp din aceștia în care să mă proiectez pe mine în viitor. Ceea ce mi-am dorit mereu, mai ales de când am îmbrățișat și această carieră, [e să am] o viață îndelungată, de la înălțimea căreia să poți să privești toată experiența aceasta a multor decenii”.

Dacă un „istoric vrea să intre în istorie”, nota cândva Sorin într-un jurnal al său, „treaba [lui este] să nu lase memoria să doarmă”... Ei bine, prin voia, neștiută de nimeni, a Domnului, Sorin Iftimi privește acum istoria Iașilor, a românilor, a întregii lumi de la înălțimea maiestuoasă a Împărației cerurilor, el însuși fiind deja parte din istoria pe care a îndrăgit-o cu toată ființa sa luminoasă!

**CÂNTECE PROPRIU-ZISE
culese cu un veac în urmă**

Petru CARAMAN*

Pe la mijlocul anului 1982 vede lumina tiparului la Iași, în seria „Caietele Arhivei de Folclor”, III, primul volum din opera postumă a profesorului Petru Caraman. Se intitulează *Literatură populară*, numără 448 de pagini și cuprinde o selecție edificatoare din colecția sa de texte folclorice, însumând peste două mii de piese. Șase sute patruzeci și nouă dintre acestea reprezintă culegerile personale, celelalte fiind adunate de colaboratorii cu care a lucrat de-a lungul timpului.

Publicată la numai doi ani după trecerea învățatului la cele veșnice, cartea acestuia a fost primită de specialiști cu un larg interes științific, fiind socotită un veritabil eveniment editorial. Cred că i-au fost consacrate vreo unsprezece recenzii, toate favorabile, semnatarii fiind etnologi de primă însemnătate, dar și literați, istorici ori sociologi. Aproape fiecare dintre ei era de părere că textele culese de savant, atâtea câte s-au salvat din naufragiul războiului, vor trebui date la iveală fără nici o omisiune.

Cum prioritară era tipărirea integrală a numeroaselor studii inedite, lăsate moștenire culturii române, volumul de literatură populară din 1982 n-a mai apucat să fie întregit. Îi va veni însă cu siguranță rândul, într-un viitor nu prea îndepărtat. Până atunci, am decis să recurgem la această cale, încredințându-le „Anuarului” care a găzduit, cu generozitate, mai multe dintre contribuțiile științifice ale autorului. Cântecelor propriu-zise din primul caiet le vor urma colindele, plugușoarele, baladele, cântecele funebre, strigăturile, până ce toate textele folclorice rămase în manuscris vor ajunge la îndemâna cititorilor.

Notate în anii 1916 și 1918, cântecele pe care le publicăm acum surprind atmosfera tensionată din prima conflagrație mondială, care a silit armata română să se retragă în Moldova. Județul Galați a fost printre primele unde s-au refugiat trupe militare și civili din ținuturile

* Universitatea „Alexandru Ioan Cuza”, Iași – România (1898-1980).

ocupate ale Dobrogei, Ialomiței și Vâlcei. Elev în 1916, student în 1918, o vreme concentrat, Petru Caraman a cunoscut, prin intermediul interlocutorilor săi, un repertoriu folcloric adaptat treptat la noile frământări și dureri ale vremii.

Cele mai multe piese provin din satele gălățene Umbrărești, Vârlezi și Smulți. Cei ce i le-au spus au fost adesea rudele apropiate și consătenii, alteori interpreți semiprofesioniști (Tinca Năstase și Alecu Păcurariu din Umbrărești). În ceea ce privește Muntenia, unele piese au fost culese de la soldați și lăutari din Grădiștea – Ialomița ori din Vâlcea (Bujoreni, Mateești, Nisipi și Turcești). Cinci texte dobrogene provin din satele Ciobanu și Cerna.

Capitolul cel mai bogat aparține liricii de dragoste. Multe dintre cântecele grupate în această secțiune sunt de o expresivitate și frumusețe aparte. Regăsim vechile teme ale sădirii pomului martor al iubirii, fântânii de lacrimi, farmecelor erotice, blestemului mândrei ș.a. În unele variante se strecoară umbra amenințătoare a tranșeelor și cazărmilor. Cântecele de la sud de Milcov sunt mai înflăcărâte. Sentimentul erotic rupe în ele toate zăgazurile. Câteva piese alese din muzica lăutărească de atunci (*Leliță cârciumăreasă*, *Paște calul lui Gheorghică*, *Pentru-n pustiu de iubit*, *Uite, bat-o Dumnezeu*) vor prilejui succesele anilor '30, rămânând până astăzi în programele studiourilor de radio.

În cele două cântece de necaz și supărare apar motivele inimii care înoată în voie rea și al păsării cobitoare. Doina de înstrăinare, culeasă de la Smaranda A. Caraman, reia străbuna invocare a codrului înfrățit cu omul.

Un interes aparte îl prezintă cântecele de cătănie și război, care își desăvârșesc structura în durele confruntări de la Oituz, Mărăști și Mărășești. Unele dintre acestea, cum ar fi cel spus de Gheorghe Dincă din Bujoreni – Vâlcea ori versiunea lui Alecu Păcurariu din Umbrărești – Galați, sunt adevărate cronicile ale dramei celor concentrați, care au pornit „pe un drum greu de isprăvit”, lăsând în urmă părinții bătrâni și „pâinea pe tarlale”. Regăsim în ele atmosfera scrisorilor versificate venite de pe front, în care se vorbește despre traseele trenurilor încărcate cu ostași sau despre bătăliile sângeroase. Două variante gălățene conțin motivul mioritic adaptat la soarta soldatului „din roșiori” secerat de gloanțe. *Mors immatura* se cere ritualizată. Apele îl vor scălda, frunzele codrilor îl vor înveli, munții îl vor îngropa, păsările îl vor plânge. Este – așa

cum remarca Mircea Eliade – „răspunsul cel mai eficace pe care ei [românii] pot să-l dea destinului, când se arată, ca de atâtea ori, ostil și tragic”.

Trei cântece haiducești din Constanța (Ciobanu) și Vâlcea (Nisipi, Turcești), cu turnură baladescă, ar putea face fala oricărei antologii. Textele sunt ample, relatând saga țăranilor sărăciți, care ajung să pună „oțel la măciucă” și să-și caute un cal bun de fugă, „scurt în gât și lung în trup”.

Jurnalele orale îmbină relatarea frustă a unor accidente cu motive lirico-epice de tipul *Vălean*. Plină de dramatism și senzațional este varianta lui Gheorghe Neacșu din Grădiștea Ialomiței, despre fata care-și pierde piciorul pe batoza de la *armanul* lui Cazacu. Spre deosebire de versiunile moldovenești, nu aflăm aici pasajele privitoare la înmormântarea tinerilor nelumiți.

Transcrise și comentate de
Ion H. CIUBOTARU

De dragoste și dor

1

Foaie verde trei grăunți,
Când eram noi doi iubiți
Ca doi zarzari înfloriți.
Zarzarii s-au scuturat,
Te-am iubit și te-am lasat,
Dar răspuns că nu ți-am dat,
Să nu dai gurița-n sat,
Căci pe mine m-a-narmat.
Că-s de tine blăstămat,
Să fiu de chin și oftat,
Cazarma de-nconjurat.
Când îmi vine câte-un dor,
Dau cazarmei otocol.

2

Frunză verde și-un dudău,
Uite, bat-o Dumnezeu,
Cum cată la mine rău,
Parcă n-am iubit-o eu.
– Țațo, pentru Dumnezeu,
Pentru sufletelul meu,
Nu mă mai ține de rău
De la sânișoru tău,
De la țățișoara ta,
Ia dă-o la neica-ncoa,
Să mă joc nițel cu ea,
Pân-o răsări luna.
De îndrăgostit ce sunt,
Nu văz iarba pe pământ,
Nici luna pe cer mergând.
Și iar verde foi de fag,
Pe ulița de mi-i drag,

Umbrărești – Galați. Ms. I, p. 28v
Inf. Alecu Păcurariu
Culeg. Petru Caraman (1916)

Treabă n-am și drum îmi fac,
C-aseară trecui călare
Pe la poarta dumitale,
Îți zării la lumânare
Numai sfârçu țâțșoarei,
Dacă-ți zăream pieptul tot,
Vai de mine, cădeam mort.

Grădiștea – Ialomița. Ms. I, p. 23r
Inf. Tudor Tudorache
Culeg. Petru Caraman (1918)

3

Foaie verde foi și-o fragă,
Puiculița mea cea dragă
Trece drumul nu mă-ntreabă,
Parcă cineva o roagă.
Nici n-o rog, nici n-o poftesc,
Nici la vorbă n-o primesc,
I-am dat voie să aleagă,
Să-și aleagă dintr-o mie,
Numai să-mi samene mie,
Și la ochi și la sprâncene
Și la buze rumenele
Și la dragostele mele.

Umbrărești – Galați. Ms. I, p. 27v
Inf. Agripina Mihalea
Culeg. Petru Caraman (1916)

4

Și-am zis verde peliniță,
Colea-n vale-n grădiniță
Șade-o mândră copiliță
Cu părul lăsat pe țăță,
Jumătate-i stă pe spate,
Inimioara mi se bate.
Și-am zis verde trei zăbrele,
– Puico, buze subțirele,

Mușcare-ar neica din ele,
Ca dintr-un fagur de miere!
Puico, pentru Dumnezeu,
Nu mă mai ține de rău
De la sânișoru tău,
Că m-ai mai ținut odată
Și-am zăcut o vară toată.
Și iar verde de-anason,
Scoală-te, puică, din somn,
De-mi dă guriță că mor.
Cu gurița de la tine
Mă-i oftica, vai de mine,
M-ai făcut din om neom,
Nici noaptea nu pot să dorm.

Smulți – Galați. Ms. I, p. 34r
Inf. Anica Iancu
Culeg. Petru Caraman (1918)

5

Și-am zis verde foi de foi,
– Știi, țațo, ce-am vorbit noi,
Ia pușca și doi copoi
Și te lasă la zăvoi,
Să ne iubim amândoi,
Să ne cânte cucu-n față,
Să ne iubim cu dulceață.
Și-am zis verde sămulastră,
Ce mai amantă frumoasă,
Unde pui mâna mă lasă:
Eu-i pun mâna la frizură,
Ea mă sărută pe gură,
Eu-i pun mâna la rochiță,
Ea mă sărută-n guriță,
Eu-i pui mâna pe mijloc,
Ea mă sărută cu foc,
Eu-i pui mâna la ciorap,
Ea mă sărută pe cap,
Eu-i pui mâna la picioare,

Ea râde să se omoare,
 Să fiu câne-n patru brânci,
 De nu te-oi face să plângi,
 – Să fiu și eu d-o cățea,
 De nu mi te-oi fermeca
 Cu lapte de căprioară,
 Să te rup la inimioară,
 Farmecele de la mine,
 Să rupă inima-n tine,
 Să mă cunoști tu pe mine.

Smulți – Galați. Ms. I, p. 33v
 Auzit de la un țigan lăutar
 la o nuntă țărănească
 Culeg. Petru Caraman (1918)

6

Foaie verde trei masline,
 De mi-i vrea, puico, un bine,
 De-i vrea dragoste cu mine,
 Să vin seara pe la tine,
 Două vorbe să-ți vorbesc,
 Ca să crezi că te iubesc.
 Să mergi, puică, unde-i vrea,
 Să sărut gurița ta,
 Să mergi, puico, unde vrei,
 Ca să sărut ochii tăi.

Umbrărești – Galați. Ms. I, p. 28r
 Inf. Tinca Năstase
 Culeg. Petru Caraman (1916)

7

Foaie verde și-o alună,
 Puica, care-o am acuma,
 N-aș da-o pe toată lumea,
 Căci cu lumea n-am ce face,
 Dar cu puica fac ce-mi place,
 Căci cu lumea rîd, vorbesc,

Dar cu puica mă iubesc.
 Și-am zis verde foaie lată,
 Puica mea e supărată,
 Că mi-am prins altă amantă
 Alt-amantă nu mi-am prins,
 Ci de-o scrisoare i-am scris,
 Scrisoare slove mărunte,
 Să mă ție puica minte.
 Și-am zis verde grâu mărunț,
 Știi, puică, ce m-am gândit?
 Să mă las eu de iubit
 Și să mă fac om cinstit,
 Om cinstit și bun de muncă,
 Cu șapte mândre prin luncă,
 Om cinstit și bun de casă,
 Cu șapte mândre la masă.
 Și iar verde trei smicele,
 Când mă uit noaptea la stele,
 Curge-un râu de dor și jele,
 Dor de la mândrele mele,
 Care m-am iubit cu ele
 Din tinerețile mele.

Cerna – Tulcea. Ms. I, p. 26r
 Inf. Ion Ardeleanu
 Culeg. Petru Caraman (1918)

8

Foaie verde bob năut,
 Cât îi Oltu de cotit,
 Mă mir cum l-am mai trecut,
 L-am trecut cu meșteșug:
 Făcui mâna vâslișoară,
 Pălăria luntrișoară
 Și-am trecut la puica-n poală;
 Puica mea, drăguța mea,
 Săruta-ți-aș gurița.
 Frunză verde matostat,
 Aseară pe înserat

Toată lumea s-a culcat,
 Numai eu nu m-am culcat,
 La fereastra ta am stat.
 Și mă uitam pe fereastră,
 Cum te mai plimbai prin casă,
 Cu rochița-n brâu sumeasă,
 Cu sprânceana neagră trasă,
 Sta sufletele să-mi iasă!
 Cu cămașa subțirea,
 Se vede țâța prin ea,
 Roșioară ca para,
 Mușcare-ar neica din ea.
 Lasă-ți rochița din brâu,
 Că mă bagi în foc de viu,
 Lasă-ți rochița în jos,
 Să-mi intre sufletu-n coș,
 Arză-ți, lele, satina,
 Satina și patima,
 Cum arde inima mea,
 Arză-ți cămașa pe tine,
 Cum arde inima-n mine,
 Arză-ți rochița pe poale,
 Cum arde pârjolu-n vale.
 – Du-te, neică, ducu-ți doru,
 Cum duce focul pârjolu,
 Să-ți plesnească surișoru,
 Să rămâi cu frânșoru,
 Cum am rămas eu cu doru.

Cerna – Tulcea. Ms. I, p. 26r
 Inf. Ion Ardeleanu
 Culeg. Petru Caraman (1918)

9

Foaie verde măr prăsad,
 – Puiule, ți-o fi păcat,
 C-aseară te-am așteptat
 Tot cu foc și cu lumină
 Și cu dor de la inimă.

Când văzui că nu mai vii
 Făcui dorul căpătâi,
 Amarul mi-l așternui
 Și cu dragul mă-nvălii.
 Peste noapte te-am visat,
 M-am sculat și te-am cătat,
 Dar nimica n-am aflat,
 Numai dorul inimii
 Scris pe fața perinii.

Umbrărești – Galați. Ms. I, p. 27v
 Inf. Agripina Mihalea
 Culeg. Petru Caraman (1916)

10

Altă foaie și-un dudău,
 – Poți tu zice, puico, zău
 Că nu te-am iubit și eu?
 – Da eu zău că nu pot zice,
 Că ți-o fost gurița dulce.
 Buna seara și-aș pleca,
 Nu mă-ndur de dumneata,
 Buna seara și m-aș duce,
 Nu mă-ndur de gură dulce.

Umbrărești – Galați. Ms. I, p. 28r
 Inf. Tinca Năstase
 Culeg. Petru Caraman (1916)

11

Foaie verde peliniță,
 Pe deal pe la Ialomiță
 Paște calul lui Gheorghită
 Priponit de-o peliniță,
 Pelinița s-a uscat,
 Calul lui Gheorghie-a scăpat.
 Și iar verde iarbă neagră,
 Aleargă, Gheorghieț-aleargă,

Căci ți-a intrat calu-n iarbă,
 Aleargă cu capul gol,
 Că-ți ia calul la obor.
 Cu banii de pe obor,
 Să-i faci Mariței covor,
 Și cu banii de-i dai gloabă
 Să-i faci Mărioarei salbă.
 Aleargă, Gheorghe, cu calul,
 Că trece puica hotarul,
 Aleargă, Gheorghe, cu brișca,
 Căci trece puica podișca.

Grădiștea – Ialomița. Ms. I, p. 21r
 Inf. Gheorghe Neacșu
 Culeg. Petru Caraman (1918)

12

Și iar verde mohorel,
 Și-amărât îi puiul meu,
 Și-amărât îi el de-aseară,
 Căci nu i-am ieșit afară,
 Căci și maica m-a simțit,
 Pentru el m-a dojenit.
 Oftai, țațo, și-mi spuneai
 Și mi te fângăduiai
 Căci pe altul nu mai ai,
 Și-aseară te prinsei față,
 Strângându-te altu-n brațe.
 S-am cuțit, m-aș junghia
 Și pe mine și pe ea,
 Să se ducă pomina,
 Pomina și vestea-n lume,
 Că s-a junghiat d-un voinic
 Pentru-n pustiu de iubit.

Grădiștea – Ialomița. Ms. I, p. 20v
 Inf. Gheorghe Neacșu
 Culeg. Petru Caraman (1918)

13

Leano verde de muscat,
 La cireșul rătezat
 Șade Ghițișor culcat
 Și Marița-i cată-n cap.
 Las' să cate, nu-i păcat,
 Că i-o fost amorezat
 Și la urmă și bărbat.

Smulți – Galați. Ms. I, p. 33v
 Inf. Anica Iancu
 Culeg. Petru Caraman (1918)

14

Foaie verde peliniță,
 Ici-n vale-n grădiniță,
 Paște calul lui Gheorghită
 Priponit de-o garofiță,
 Paște iarbă-nrourată,
 Tot de lacrimi udată,
 Garofița s-o uscat
 Și murgul că i-a scăpat.
 – Aleargă, Gheorghit, -aleargă,
 Că ți-a prins calul la iarbă,
 Aleargă cu capul gol,
 Că-ți ia murgul la obor.
 – Las' să-l ia și să mi-l ducă,
 Nu mă scol de lângă puică,
 Căci pe murgul îl găsesc,
 Mândra n-o mai întâlnesc.

Vârlezi – Galați. Ms. I, p. 32v
 Culeg. Petru Caraman (1918)

15

Foicică mărăcine,
 Dac-aș ști, puiule, bine,
 Că eu n-am parte de tine,

Aș vrea, puiule, să mor,
 Ca să scap de-atâta dor.
 Da de când tu-ai plecat,
 Pe mine m-ai și uitat,
 Mă culc noaptea, te visez,
 Dimineața nu te văz,
 Intru-n casă suspinând,
 Tot cu chipul tău în gând,
 Chip ales, de roșior,
 Cisma strânsă pe picior.
 Du-te, carte, du-te-n vânt,
 Și nu sta la poștă mult,
 Du-te, carte, te grăbește,
 Cu puiul meu de vorbește
 Și spune-i, cartea mea, bine,
 Cu ce foc trăiesc în lume,
 Și voi flori mi-l sărutați,
 Dorul de mi-l alinați.

Matești – Vâlcea. Ms. I, p. 38r
 Inf. Gh. Ionițoiu
 Culeg. Petru Caraman (1918)

16

Foaie verde lemn uscat,
 Mi-am prins ibovnic în sat
 Și dușmanii m-au aflat,
 Cu minciuni s-au mestecat,
 Dragostea de ne-au stricat.
 Dragostea e lucru mare,
 Nu-ți dă stare la mâncare,
 Nici la pus, nici la sculare;
 De boală zac și mă scol,
 Iar de dor m-atăc și mor.
 Foaie verde mă domnesc,
 Stau în loc și mă gândesc,
 Pe cine să mai iubesc?
 Te-aș iubi pe dumneata,
 Ai pe alt-alătura

Și i-oi strica dragostea.

Umbrărești – Galați. Ms. I, p. 31r
 Inf. Floarea Hristea
 Culeg. Petru Caraman (1916)

17

Foaie verde mă domnesc
 – Puico, de când te iubesc,
 Noaptea nu mă hodinesc,
 Ard cu foc și mă topesc.
 Toți tovarășii mă-ntreabă,
 Ce-am slăbit așa degrabă?
 Eu le spui de ce-am slăbit,
 C-am fost tânăr și-am iubit,
 Și-am iubit o fată mare,
 Cu coade lungi pe spinare,
 Revărsate jos pe spate,
 Inimioara mi se bate.
 Și iar verde de doi peri,
 Copiliță cu brățări
 Nu mă chema-n multe sări,
 Căci eu am multe cărări.
 Pe una mă duc la toate,
 Trece noaptea jumătate,
 Pe una viu și la tine,
 De m-apucă ziua bine.
 Și iar verde și-un dudău,
 Pe drumul care merg eu,
 Nici fântână, nici părau,
 Nici apă ca să beu eu,
 Să-mi potolesc focul meu,
 Focul de la inimioară
 Nu mi-l poate stinge-o țară,
 Numai puica într-o seară,
 Nici cu vin, nici cu rachiu,
 Numai eu și cu ea știu.

Bujoreni – Vâlcea. Ms. I, p. 37v
 Inf. Gh. Dincă
 Culeg. Petru Caraman (1918)

18

Foaie verde și-un dudău
 – Puicuțo, de dorul tău
 Plâng și pietrele-n pârau
 Și locul unde stau eu.
 Când m-ajunge dorul tău,
 Mă duc în crâșmă și beu,
 Mănânc pâne și beau vin,
 Pui la inimă venin,
 Beu vin și mănânc zahar,
 Pui la inimă amar.
 Puicuțo, când ți-o fi dor,
 Să sădești un pomișor,
 Dacă pomul o-nflori,
 Puicuțo, mi-i pomeni,
 Și chiar dacă s-o usca,
 Puico tot nu mă uita.

Umbrărești – Galați. Ms. I, p. 28r
 Inf. Tinca Năstase
 Culeg. Petru Caraman (1916)

19

Foaie verde ș-o lalea,
 Sărmana inima mea,
 Iar o prins a mă durea.
 Nu mă doare de durere,
 De chinul dragostei mele,
 Mă doare neconținut,
 Pentru-n pui ce l-am iubit.
 L-am iubit un an și-o vară
 Și l-am pierdut într-o sară,
 Nu știu, vântu l-o luat
 Sau apa mi l-o-necat.

Umbrărești – Galați. Ms. I, p. 28r
 Inf. Tinca Năstase
 Culeg. Petru Caraman (1916)

20

Frunzuliță dintre vii,
 Dorule, de unde vii?
 De la târg de la Sibii,
 De-a mea mândră ce mai știi?
 Am lăsat-o sănătoasă,
 Coasă la gherghet pe masă,
 Dar la lacrimi știu că varsă,
 De-o făcut fântână-n casă,
 Fântână cu trei izvoară,
 Cine-o bea din ea să moară.
 Dac-o bea drăguțul meu,
 Să-l păzească Dumnezeu,
 Iar de-o bea dușmanca mea,
 Să plesnească fierea-n ea.

Vârlezi – Galați. Ms. I, p. 34r
 Inf. N. Caraman
 Culeg. Petru Caraman (1918)

21

Și iar verde de măr dulce,
 Dor de amor când m-ajunge,
 Stau în loc și-ncep a plânge,
 Din guriță prind a zice:
 Dare-ar Dumnezeu să dea,
 Să te-ajungă jalea mea,
 Un' ți-o fi calea mai grea,
 Să te-ajungă dorul meu,
 Un' ți-o fi drumul mai greu.

Umbrărești – Galați. Ms. I, p. 29r
 Inf. Alecu Păcurariu
 Culeg. Petru Caraman (1916)

22

Și iar verde doi bujori,
 Am iubit doi ochișori,
 Doi ochișori și-o guriță
 Și-o drăguță copiliță.

Și iar verde și-o lalea,
 – Mărită-te, mândra mea,
 Nu-mi tot trage nădejdea,
 Că nădejdea de la mine
 E ca firul de subțire.
 Face-s-ar, puico, în ață,
 Să mă mântui de viață,
 Să mă ducă la mormânt,
 Să intru, dragă,-n pământ.
 Deasupra, pe pieptul meu,
 Să-mi răsădești dorul greu,
 Dorul, albă micșunea,
 Să nu mă uiți, draga mea.

Vârlezi – Galați. Ms. I, p. 32v
 Culeg. Petru Caraman (1918)

23

Și iar verde lozioară,
 C-așa mi-o tot zis o vară,
 Las' la toamnă, că te ieu,
 Când o fi vin ca să beu;
 Iaca toamna o sosit,
 El de mine n-o gândit,
 Cu alta s-o logodit,
 Logodi-l-ar Dumnezeu,
 Că mie nu-mi pare rău.

Smulți – Galați. Ms. I, p. 33v
 Inf. Anica Iancu
 Culeg. Petru Caraman (1918)

24

Foaie verde matostat,
 Am zis zău și m-am jurat,
 Că n-oiu intra noaptea-n sat.
 Foaie verde samulastră,
 Când fu noaptea-ntunecoasă
 Și poteca băluroasă,
 Nimerii la altă casă,
 Cu nevasta mai frumoasă,

Cu bărbatul nătărau,
 Acolo mă trag și eu.
 Foaie verde de măr dulce,
 Când fu dragostea mai dulce,
 Pe bărbat dracu-l aduce.
 Eu l-întreb de sănătate,
 El mă bate pe la spate,
 Nu știu, palmă fu sau pumn,
 Din spinare ieșea fum,
 Ca dintr-o clăie cu fân.
 Frunzuliță foi din leasă,
 Cine iubește și lasă,
 Dumnezeu să-l pedepsească,
 Foaie verde și-un dudău,
 Nici mai bine, nici mai rău,
 Nici după blestemul meu,
 Cum vrea bunul Dumnezeu.

Bujoreni – Vâlcea. Ms. I, p. 37v
 Inf. Gh. Dincă
 Culeg. Petru Caraman (1918)

25

Foaie verde crengi uscate,
 Șapte-amante-avui, măi frate,
 Șapte-amante-n șapte sate
 Toate cu nume schimbate:
 Una-i Chira, alta-i Lina,
 Tınca și cu Mădălina,
 Și pe scumpa Mărioara,
 Care mi-o rupt inimioara.
 Mai am una la Berești,
 Poartă plete boierești,
 Și pe lelița Ioana,
 Care îmi gonește boala,
 Mi-o gonește, mi-o alină,
 Să lipește de inimă.

Vârlezi – Galați. Ms. I, p. 32v
 Culeg. Petru Caraman (1918)

26

Foaie verde rug întins,
 Ce stai, murgule,-așa trist?
 Cum n-aș sta, stăpâne trist?
 C-am auzit că mă vinzi
 Și știu ce bine ți-am prins.
 Când m-apropiam de sat,
 Mă puneam pe nechezat,
 Mă-mboldeai cu scările,
 De-azvârleam picerele,
 Zdrângăneau potcoavele,
 Răsunau pădurile
 Și oftau mândruțele.
 Cum ți-i drag noaptea prin sat,
 Și mie [cu] traista-n cap,
 Tu petreci cu mândrele
 Și-mi dai fân nuiielele,
 Tu bei vin cu oalele
 Și eu rod zăbalele.

Nisipi – Vâlcea. Ms. I, p. 36r
 Inf. Const. Abagiu
 Culeg. Petru Caraman (1918)

27

– Hai, Ileană, la poiană,
 Să săpăm o buruiană,
 Buruiana macului,
 Să i-o dăm bărbatului,
 Să se ducă dracului.
 Aș muri, moartea nu vine,
 Aș trăi și n-am cu cine.

Vârlezi – Galați. Ms. I, p. 34v
 Inf. N. Caraman
 Culeg. Petru Caraman (1918)

28

Și iar verde trei smicele,
 Tot mă uit seara la stele,

Să văd dragostele mele.
 Dragostele ce-am avut,
 Cu amar le-am petrecut.

Umbrărești – Galați. Ms. I, p. 28v
 Inf. Alecu Păcurariu
 Culeg. Petru Caraman (1916)

29

Foaie verde trei masline,
 S-o dus puiul de la mine,
 Tuturor le pare bine,
 Numai mie-mi pare rău,
 C-o fost pușorul meu.
 Foaie verde foi de nucă,
 Dac-ai avut gând de ducă,
 La ce m-ai prins ibovnică?
 Că eu sunt copilă mică,
 Dorul tău rău mă mai strică,
 Și eu sunt copilă rea,
 Dorul nu ți-l pot ținea.
 Foaie verde și-un susai,
 Tu, copilă, minte n-ai,
 Adevărul să nu-ți dai.
 Adevărul mi l-am dat
 Chiar aseară, pe-nserat,
 La un tinerele băiat,
 Nici musteața nu i-o dat,
 Cum e bun de sărutat.

Umbrărești – Galați. Ms. I, p. 27v
 Inf. Agripina Mihalea
 Culeg. Petru Caraman (1916)

30

Foaie verde foaie lată,
 Floare 'naltă și albastră,
 Ce-ai crescut în calea noastră?
 Eu crescui 'naltă, albastră,
 Ca să stric dragostea voastră,

Eu crescui 'naltă, subțire,
Pentru-a voastră despărțire.

Umbrărești – Galați. Ms. I, p. 28r
Inf. Tinca Năstase
Culeg. Petru Caraman (1916)

31

Și iar verde foi din leasă,
– Leliță cârciumăreasă,
N-ai vreo fată mai frumoasă,
Cu pestelca-n brâu sumeasă,
Să ne slujească la masă?
– Am și fată și flăcău,
Dar mai bine slujesc eu,
Că ai fost iubitul meu.
Puiul meu cel de demult,
Să nu crezi că te-am urât,
Te-am urât două-trei zile
Și mi-i gândul tot la tine.

Vârlezi – Galați. Ms. I, p. 22v
Inf. Sanda A. Caraman
Culeg. Petru Caraman (1918)

32

Și iar verde trei migdale,
La puțul cu două zale
Jalnic plânge-o fată mare
De ursitoare ce-o are.
Ursitoare i-a fost bună,
Da mintea i-a fost nebună,
C-a umblat noaptea pe lună
Și-a ținut flăcăi pe mână
Și le-a dat guriță bună.

Grădiștea – Ialomița. Ms. I, p. 22v
Inf. Tudor Tudorache
Culeg. Petru Caraman (1918)

33

Foaie verde și-o lalea,
N-ai văzut amanta mea?
Am văzut-o la cișmea,
Lua apă și plângea
Și din gură blestema:
– Puiule, să te usuci
Ca pânea care-o mănânci
Și ca vinul care-l bei,
C-ai tot spus c-ai să mă iei,
De luat nu m-ai luat,
M-ai făcut de vorbă-n sat,
De vorba nevestelor
Și de râsul fetelor.
Da eu când te-oi blestema,
Ca iarba te-i legăna,
Ca cucuta te-i usca!
Să te duci, puiule, duci,
Pân-ăi fi slugă la turci,
Feciorii tăi la păgâni,
Nepoții tăi la căpcâni.
Foaie verde și-o sulfină,
Să-ți ia Dumnezeu o mână,
Să-ți ia Dumnezeu și-un ochiu,
Să umbli din târg în târg,
Să umbli din sat în sat
Și să vii și-n satul meu,
Să te miluiască și eu.

Vârlezi – Galați. Ms. I, p. 19r
Inf. Măranda Caraman
Culeg. Petru Caraman (1918)

34

Foaie verde foi de fag,
– Te-am iubit, puică, cu drag,
Toată vara prin zăvoi
Doar om da ochii-amândoi,
Uite, vara s-a sfârșit

Și noi nu ne-am mai văzut,
Berze vin, berze se duc,
Eu de doru-ți mă usuc.
Nu știi, eu sunt vinovat
Sau tu ești că m-ai lăsat,
Nu-i pe lume un bărbat
Să iubesc-adevărat,
Nici pe lume nu-i femeie
Să lese bărbați să pieie.
De dragoste m-oi lăsa,
Când mi-o suna scândura
Și lemnarul cu tesla,
Popa cu cadelnița
Veșnica pomenirea.

Cerna – Tulcea. Ms. I, p. 23r
Inf. Ion Ardeleanu
Culeg. Petru Caraman (1918)

35

– Maică, măicuța mea,
Când o fi la moartea mea,
Să-mi trimeți lumânarea,
Să mor cu ochii la ea.
Când mă-i da, maică,-n pământ,
Să-mi faceți sicriu de nuc,
Cu capacul de argint.

Umbrărești – Galați. Ms. I, p. 28r
Inf. Tinca Năstase
Culeg. Petru Caraman (1916)

De necaz și supărare

36

Peline, frate peline,
Amară-i frunza pe tine,
Ca și inimioara-n mine.
Inimioară ca la mine,

Nu mai da, Doamne, la nime,
Că mi-ai dat-o, Doamne, mie,
Din mica copilărie.
Sărmana, inima mea,
Mult înoată-n voie rea,
Și-a-nota cât a fi ea,
Că nu-i doctor să mi-o ia,
Să mi-o ia, să mi-o despice,
Să-i mai curg-un pic de sânge.
De-o curge de cel curat,
De la Dumnezeu lăsat,
Am nădejde de-ndreptat,
De-o fi negru și-nchegat,
Dușmanii că m-o mâncat.
Mă muncesc, maică, de-un an,
Să fac pelinul zahar
Și pelinu-i tot amar,
Amărâu îi bățul tău,
Mai amar sufletul meu.

Smulți – Galați. Ms. I, p. 32v-33r
Inf. Anica Iancu
Culeg. Petru Caraman (1918)

37

Struguraș de poamă neagră,
Cântă cucul sus pe-o creangă
Și cântă de mă atacă.
Zic cucului să mai tacă,
El se mută-n altă creangă.
Cucule nu mai cânta,
Că mi-ai secat inima.
Inimă de putregaiu,
N-am cuțit ca să te taiu,
Să văd în tine ce ai.

Vârlezi – Galați. Ms. I, p. 20r
Inf. Panaghia Gh. Blănaru
Culeg. Petru Caraman (1918)

*De înstrăinare***38**

Cuculeț de pe obor,
 Tu n-ai milă, tu n-ai dor,
 Am și milă, am și dor,
 Numai aripi n-am să zbor,
 Aripioare de argint,
 Ca să zbor pe sub pământ,
 La măicuța la mormânt,
 Să mă jălui ce mă doare,
 Mă doare-n piept și-n spinare.
 M-aș jălui și n-am cui,
 Jălui-m-aș codrului,
 Codru-i mahnit ca și mine,
 Că nici frunza nu și-o ține.
 Cine e strein ca mine?
 Numai mierla din pădure,
 Da-ncă mierla tot mai are
 Pe biata privighetoare.
 Unde să trăim noi, frate?
 Unde-o fi codrul mai des,
 Să ne facem bordeș,
 Cu grindei de măcieș,
 Și cu lemnul de cireș,
 Cu portița de aramă,
 Ca să dea părinții samă.

Vârlezi – Galați. Ms. I, p. 22v
 Inf. Sanda A. Caraman
 Culeg. Petru Caraman (1918)

*De cătănie***39**

Și iar verde salbă lată,
 – Ia ieși, mândro, pân-la poartă,
 Să te mai sărut o dată,
 Căci mâne plec în armată

Și rămâi nesărutată
 Și de buze nemușcată.
 Și iar verde busuioc,
 Busuioc verde cu crăci,
 Ieși, puică, și mă petreci
 Până-n fundu grădiniții,
 Până-n malul Ialomiții,
 Căci din malul Dunării
 Mă petrec străinele.

Grădiștea – Ialomița. Ms. I, p. 20v
 Inf. Gheorghe Neacșu
 Culeg. Petru Caraman (1918)

40

Și iar verde pui de nuc,
 Mai am o zi și mă duc
 Și tu, puică, n-ai crezut.
 Dar acum ai să mă crezi,
 Că trei ani n-ai să mă vezi,
 Trei ani, mândro,-i vreme lungă,
 Dorul meu o să te-ajungă.
 Și iar verde trei măslina,
 Eu plec, puicuța rămâne,
 Ce să fac s-o iau cu mine?
 Măcar calea jumătate,
 Să nu-mi par-așa departe.

Umbrărești – Galați. Ms. I, p. 29r
 Inf. Alecu Păcurariu
 Culeg. Petru Caraman (1916)

41

Foaie verde de mohor,
 Plânge-mă, maică, cu dor,
 Că ți-am fost voinic fecior,
 Ți-am luat boii de corn.
 Plânge-mă cu lacrimi multe,

Că nu-ți mai fac val în curte,
 Nici îmbulzeală la masă
 Și nici supărare-n casă.
 Foaie verde trei grăunți,
 Mult doriții mei părinți,
 Luați cartea și-o cetiți,
 De mine să mai vorbiți.
 Cartea mea-i poate cam ruptă,
 Că vine de vreme multă,
 Peste câmpuri, peste sate,
 Nouă dealuri ne desparte.
 Cartea pleacă și se duce,
 Eu rămân făcându-mi cruce,
 Pentru părinții bătrâni,
 Că trăiesc cu dor și chin,
 Pentru fâneața de-acasă,
 C-a ieșit vremea de coasă,
 Ochii mei tot lacrimi varsă.
 Căci drumul ce l-am pornit,
 Mult e greu de isprăvit,
 Și neamțu-i mare belea,
 Ne scoală din somn noaptea,
 Șade-n frunze învălit,
 Cu capu-n cască pitit
 Și de nu iai seama bine,
 Îți culcă capul sub tine.
 Of, măicuță, ce n-aș da,
 Ca să pot și eu pleca
 Cu cartea alături;
 Și să vin în sat, să știu,
 Ce e mort și ce e viu.

Bujoreni – Vâlcea. Ms. I, p. 37r
 Inf. Gh. Dincă
 Culeg. Petru Caraman (1918)

42

Foaie verde trei migdale,
 Ordine de concentrare

Ni-o venit la mic și mare.
 Ordinul, când l-am primit,
 Nici un ceas n-am zăbovit,
 Noi plecăm fără parale,
 Lăsând pânea pe tarlale,
 Plecăm făr' de nici un ban,
 Am muncit vara-n zadar,
 Bucatele stau pe câmp,
 Eu le las și mă tot duc,
 Numai cu gându la ele,
 Dar nu am nici o putere.
 Foaie verde măr creșesc,
 Tot stau eu și mă gândesc
 Ce-am avut să mai pățesc,
 Iaca-s patru ani de zile,
 Eu pătinesc, vai de mine:
 O vară mobilizare
 Și trei veri de concentrare!
 Las nevastă și copii
 Fără nici un căpătâi,
 Concentrarea-i lungă tare,
 Ne-o lăsat fără parale,
 Lungă de șaizeci de zile,
 A slăbit carnea pe mine.
 Foaie verde și-o lalea,
 Concentrarea se sfârșea,
 Toți acasă că-mi pleca;
 Acasă cum ajungea,
 Nici trei zile nu trecea,
 Perceptorul ne chema,
 Să plătim bir și șosea.
 Rugăm pe Măria Sa,
 Și pe noi a ne ierta
 Ori de bir ori de șosea.

Umbrărești – Galați. Ms. I, p. 31r
 Inf. Ion Ardeleanu
 Culeg. Petru Caraman (1916)

43

Foaie verde trei migdale,
 De la București la vale
 Trece-un tren cu cinci vagoane
 Încărcate cu mantale,
 Cu mantale, cu tunici,
 Pentru regimentul cinci.
 Foaie verde trei seminți,
 Când eram noi doi iubiți
 Ca doi vișini înfloriți,
 S-a găsit un blestemat,
 Vișinii i-a retezat
 Și minciuni s-au mestecat,
 Dragostea ni s-a stricat.
 Foaie verde trei smochine,
 Plânge inimioara-n mine
 Ca-ntr-un copil de trei zile,
 Copilașul tot mai tace,
 Inimioarei n-am ce-i face,
 Inimioara s-a topit,
 Ce mi-i drag n-a mai venit.
 Fă-mă, Doamne, ce mi-i face,
 Fă-mă pasăre domnească
 La cazarmă pe fereastră,
 Să văd puiul meu ce face?
 Sau învață teorie,
 Sau îmi scrie vreo hârtie,
 Să-mi spuie vreo bucurie.

Umbrărești – Galați. Ms. I, p. 30v
 Inf. Floarea Hristea
 Culeg. Petru Caraman (1916)

44

De la București la vale
 Trece-un căpitan călare,
 Căpitanul fluierând,

Iar flăcăii toți plângând.
 – Ce plângeți, flăcăilor?
 – De dorul fetițelor.
 Fetele-au ieșit la joc
 Și pe noi ne bagă-n foc,
 Și ne bagă-n călărași,
 Regimentul șapte Iași,
 Și ne bagă-n roșiori,
 De-mi rămân două surori,
 Două surori și-o cumnată
 Și-o drăguță de amantă.

Umbrărești – Galați. Ms. I, p. 30r
 Inf. Catrina Hristea
 Culeg. Petru Caraman (1916)

45

Foaie verde foi de nuc,
 Pe fața istui pământ
 Fel de fel de traiuri sunt,
 Dar mai greu și mai amar
 E traiul de militar.
 C-o zi mare de sosește,
 De paradă se gătește,
 Se-mbracă, se-nmănușază,
 Lustruit ca să mi-l vază
 Șefii care-l inspectează.
 După ce l-a inspectat,
 Din nou, iarăși, l-a-ntrebat
 De cartușe și-a luat,
 Că arma s-a desfundat.
 Și iar verde solzi de pește,
 Pe soldat mi-l pedepsește
 Cu pedeapsa cea mai grea,
 Ce se cheamă carcera.
 Carcera-i numai d-un cot,
 Sărmanul s-ar pune jos,

Căci îi trece os prin os,
 Sărmanul mi s-ar culca,
 Frică-i ie că n-o-ncăpea.
 Foaie verde foi de nuc,
 Când aud cornul sunând,
 Ofițerii comandând,
 Eu mă pomenesc plângând.
 Și-mi comandă cu glas tare,
 Sus piciorul, militar,
 Sus piciorul, măi băiete,
 Nu te mai gândi la fete,
 Căci fata care-o iubești,
 S-a dus și n-o mai găsești,
 Ai sta pân' te-i libera
 Și-ai iubi pe cine-i vrea.

Ciobanu – Constanța. Ms. I, p. 25v
 Inf. Dumitru Gh. Roșioru
 Culeg. Petru Caraman (1916)

46

Și-am zis verde și-un dudău,
 Astă boală ce-o zac eu
 Nu e de la Dumnezeu
 Și-am făcut-o singur eu,
 Singur eu cu mâna mea,
 Nu m-a știut nimenea,
 Numa eu și cu puica.
 Pe drumul care merg eu,
 Nu-i fântână, nici pârâu,
 Nici cârciumă ca să beu.
 Și-am zis verde baraboiu,
 Săracii, bieții flăcăi,
 Cum îi strânge ca pe boi
 Și mi-i tunde ca pe oi,
 Să-i trimeată la războiu.
 Și-am zis verde d-un măr dulce,

Când oi pleca și m-oiu duce,
 Nici cu trenul nu m-ajunge,
 Nici cu trenul, nici călare,
 Numai puica cu scrisoare.

Grădiștea – Ialomița. Ms. I, p. 20v
 Inf. Gheorghe Neacșu
 Culeg. Petru Caraman (1918)

47

Oltule, Oltețule,
 Seca-ți-ar izvoarele
 Și toate pâraiele,
 Să rămâie pietrele,
 Să le calc cu cizmele,
 Să-mi ajung mândruțele,
 De nu toate, jumătate,
 Să le-ntreb de sănătate.
 Oltule, apă vioară,
 Face-te-ai neagră cerneală,
 Să te scriu pe hârtioară,
 S-o trimet la mândra-n țară.
 Și să fac la răvășele,
 Să dau la mândrele mele,
 Care m-am iubit cu ele.
 Oltule, pe matca ta,
 Crească iarba, trestia,
 Să puieze lișița,
 Să mi-o-mpuște neicuța
 Și s-o duc la mândra mea.
 Când o fi de mi-o-nopta,
 Dânsa țese la argea,
 Eu oi bate-n geam la ea
 Și-o deschide fereastra.
 Oltule, câne turbat,
 Ce vii așa turburat?
 Ori la munte te-o plouat

Ori vreun mal s-a surupat.
Nici la munte n-a plouat,
Nici vreun mal s-a surupat,
Numai oștile se bat
Și cu sânge m-a cruntat.

Turcești – Vâlcea. Ms. I, p. 38r-v
Inf. Gh. Sporeanu
Culeg. Petru Caraman (1918)

Dumnezeu când a plouat,
Soldate, cin' te-a-nvelit?
Iarba când s-a pătulit,
Soldate, cin' te-a-ngropat?
Munții când s-au clătinat.

Umbrărești – Galați. Ms. I, p. 31v
Inf. Sava Stratulat
Culeg. Petru Caraman (1916)

48

Frunză verde doi bujori,
– Soldat de la Roșiori,
Un' ți-a fost soarta să mori?
În munții Carpaților,
În bătaia gloanțelor
'N ochirea dușmanilor,
În țevile armelor.
Dar cine mi te-a scălda?
Apele, când s-or vărsa!
Și cine mi te-a-mbrăca?
Codrii când s-or scutura,
Cine, dragă, te-a-ngropa?
Munții când s-or dărâma,
Cine, dragă, mi te-a plânge?
Păsările când s-or strânge.

Vârlezi – Galați. Ms. I, p. 31v
Culeg. Petru Caraman (1918)

49

Și-am zis verde doi bujori,
Soldat de la Roșiori
Un' ți-a fost soarta să mori?
În munții Carpaților,
În desimea brazilor,
În bătaia gloanțelor.
Soldate, cin' te-a scăldat?

De haiducie

50

Foaie verde viorea,
Bună e primăvara
Și a naibei e iarna.
Ies afară să tai lemne,
Bag mânele-n sân la piele,
Intru-n casă la muiere,
Numai biruri și șosele,
Ce să ne mai facem, vere,
Vai de păcatele mele.
Iau furca și intru-n țarc,
Fân nu mai erea de leac,
Arunc furca pe zăpadă,
Vitele se strâng grămadă,
Socotind că le dau iarbă.
Dar o vită cam așa,
Tot pe coarne să mă ia
Și pe râpă să mă dea.
Mă dusei la un vecin,
Să cer o pală de fân:
– Măi prietene, vecin,
Ia dă-mi o pală de fân,
Că ți-o plătesc la Crăciun,
Că-mi vine și mie-un fin,
Vând ploconul finului,
Dau banii vecinului.

Dar vecinul ce-mi zicea?

– Ba eu, frate, nu ți-oi da,
C-astă vară te-am rugat,
Haide, vere, să cosim,
Că știi iarna ce pățim,
Tot cu ștreangu după fân;
Da tu, vere, n-ascuțași,
Singurel că mă lăsași.
Și dacă văzui așa,
Începui a adăsta
Până veni și vara,
Luai coasa la spinare,
Intru-n codru pe-o cărare
Și-am găsit o livejioară,
Nu trăsei două poloage,
Foamea la pământ mă trage.
Când văzui eu așa trai,
Rupsei coasa și plecai,
Apucai pe râu în sus,
Tot cu gânduri negre dus,
S-o las dracului de muncă,
Să pun oțel la măciucă
Și să intru-n hălăciugă.
Să pui la o parte fes
Și la colnice să ies,
Să-mi trag brazda într-ales:
Din mai susul dealului,
Prin mijlocul satului,
Drept ușa bogatului.
Să țin calea la strâmtori,
Să iau poli și gălbiori,
Să cumpăr la fete flori,
Căci boierii s-o-nmulțit
Și altfel nu-i de trăit.

51

Oltule, Oltețule,
Seca-ți-ar pâraiele
Și toate izvoarele,
Să trec cu picioarele,
Să mă vadă mândrele,
Mândrele de peste Jii,
Cu bordeiu-n bălării
Și cu geamur'le căprij,
Cu bluze portocalii.
– Iancule, de unde vii?
– Din târg de la Slobozii.
– Iancule, ce-ai târguit?
– Luai gloanțe la copii,
Că-s copiii fără minte
Și strică gloanțe cam multe.
Tot am zis mă duc, mă duc,
Toate mândrele mă plâng
Și mă-ntreabă un' mă duc?
Eu le spui: la Câmpulung,
Să-mi aleg un cal porumb,
Scurt în gât și lung în trup,
C-așa-i calul de haiduc.
Aici, șoimuleț, aici,
Aici te beau, te mănânc,
Ș-acasă nu te mai duc.
Băui astăzi, băui mâne,
Băui vreo două-trei zile,
De bani nu mă-ntreabă nime.
Astăzi beau și mâne beau,
Mă mir bani de unde iau,
Căci cu coasa nu cosesc,
Nici cu sapa nu prășesc,
La mine bani se găsesc.
– Maică, măculița mea,
De când eu m-oi fi născut,
Numai tu m-ai cunoscut

Că sunt viță de haiduc;
 Ca să mă fi strâns de gât,
 Să nu trăiesc amărât,
 Ca purcelul rece fript,
 Ca vinu-n ploscă trezit.
 – Fiul maichii, fiu de domn,
 Lasă-te de haiducie
 Și te ia de plugărie.
 – Nu-s, măicuță, om de plug,
 Că nu știu boii să-njug,
 Eu îi bag cu coadele,
 Ei mă-mpung cu coarnele,
 C-așa-s date boalele,
 Ori fac treabă ori nu fac,
 Mai multă pagubă trag.

Ciobanu – Constanța. Ms. I, p. 24r-v
 Inf. Dumitru Gh. Roșioru
 Culeg. Petru Caraman (1916)

52

Foaie verde ruguleț,
 – Căpitane de județ
 Nu mă băga la arest
 Pentr-un pui de murguleț,
 Cât o face, ți-l plătesc.
 Nu ți-a plăcea banii mei,
 Pân-la ziuă ți-aduc trei,
 Cu ebâncele pe ei.
 Foaie verde și-o lalea,
 Căpitanul ce-mi zicea?
 – Radule, să fie-așa.
 Și-am zis verde viorea,
 Dară Radu ce-mi făcea?
 El pe murgu-ncăleca
 Și la codru că-mi pornea.
 Și-altă foaie viorea,
 Iară murgul ce zicea?

– Stăpâne, stăpânule,
 Mai scurtează scările,
 Că lovești smicelele,
 Răsună vâlcelele
 Și te-aud poterile
 Și-ți scurtează zilele.
 – Lasă, murgule, să vie,
 Calea bună să le fie,
 Că ți-o jur pe sfânta cruce,
 Căci cum vine-așa se duce.

Nisipi – Vâlcea. Ms. I, p. 39v
 Inf. Const. Abagiu
 Culeg. Petru Caraman (1918)

Satirice

53

– Fire-ai tu de răs, măi fine,
 Da ochi n-ai avut la tine?
 – A fost noaptea-ntunecoasă,
 Mi-a părut toanta frumoasă.
 Bată-te focul nănaș,
 Cu cine mă cununași,
 Cu urâta satului,
 Cu popreaua gardului.
 M-am bucurat la avere,
 La străchini și la ulcele,
 Străchinile s-o stricat,
 Ulcelele s-o fărmat,
 Rămăsei cu toanta-n pat.
 Eu o trimăt în ocol
 Și fug vacile de mor,
 Socotesc că-i boala lor;
 Avusei un giunc bălțat
 Și-mi luară poarta-n cap
 Și-o fugit pân-o crăpat.
 Na, na, na, Priano, na,

Că nu este boala ta
 Și este nevestă-mea,
 Care-o dat-o soacră-mea.
 Dimineața, la sculat,
 Mă trezii cu toanta-n pat.

Vârlezi – Galați. Ms. I, p. 18v
 Inf. Profira Șt. Chirica
 Culeg. Petru Caraman (1918)

Jurnale orale

54

Foaie verde trei smicele,
 Tinerețe ca a mele,
 Petrecute făr' de vreme,
 Făr' de trup de mângâiere,
 Pentru-o târfă de muiere,
 Care strânge buruiene
 Și se face-a strânge lemne.
 Ea adună buruiene
 Și le fierbe-n trei ulcele,
 Dă lui Ghiță să se spele,
 Să se spele și să beie,
 Focu-n inimă să-i steie.
 Ghițișor când a gustat,
 Limba i s-a beșicat
 Și de trei ori a oftat.

Vârlezi – Galați. Ms. I, p. 33r
 Culeg. Petru Caraman (1918)

55

Verde Leana mintă creață,
 Duminică dimineață
 Zamfirache s-o sculat,
 Pe ochi negri s-o spălat,
 În haine noi s-o schimbat

Și la nuntă mi-o plecat.
 Nici două ceasuri n-o stat
 Și-acasă mi s-o-nturnat,
 Ochi cu maică-sa n-o dat,
 Drept fântâna s-o oprit,
 Cu-n jâandar mi s-o sfădit
 Și jâandarul mâniat
 Pe Zamfir mi l-o-mpușcat.
 Și-am zis verde liliac,
 La Zamfirache-n cerdac
 Crești-un trandafir și-un mac.
 Trandafiru-i înflorit,
 În zăbranic învălit,
 Zăbranic de cel cernit,
 Cum îi mai greu de jălit,
 Pentru puica ce-ai iubit,
 Macu-i roș, picat cu sânge,
 Stă la căpătâi și-l plânge,
 Inima maicăi o strânge.
 Și-altă foaie crin bătut,
 Zamfirache-a logodit
 Cu țarna de la mormânt.

Umbrărești – Galați. Ms. I, p. 29v
 Inf. Alecu Păcurariu
 Culeg. Petru Caraman (1916)

56

Și iar verde matostat,
 La *armanul* lui Cazac
 Merge-o mașină cu drag.
 Și iar verde mărăcine,
 – Logofete Constantine,
 Mai schimbă-mă și pe mine,
 Căci de când nu m-ai schimbat,
 Tot praful că m-a-nfundat.
 Logofătul Constantin,
 Mâna pe biciu că pune,

La Lenuța se ducea,
Două-trei bice că-i da,
Pe batoză mi-o suia,
Doi-trei snopi că-mi dezlega,
Picioru-n trombă scăpa,
Dar Lenuța ce-mi zicea?
Domnul Nicu, mecanicu,
Oprește vaporu-ncet,
Să scot piciorușu drept.
Domnul Nicu, mecanicu,
Mâna pe cheie puneă,
Piciorușu i-l scotea,
Telegramă că-mi bătea,
Pe la frați, pe la părinți.
Și-am zis verde și-o sipică,
Iacă vine-o trăsurică,
Dar într-însa cine-mi vine?

Domnul doctor, mare meșter,
El de mâni că mi-o apuca,
În trăsură mi-o suia,
La spital că mi-o ducea.
Și-am zis verde bubureț,
La spital la București,
C-acolo te lecuiești.
Toți doctorii se strângea
Și cu toții se vorbea,
Să-i puie picior de gumă.
Dar Lenuța ce-mi zicea?
– Decât picioruș de gumă,
Mai bine o moarte bună.

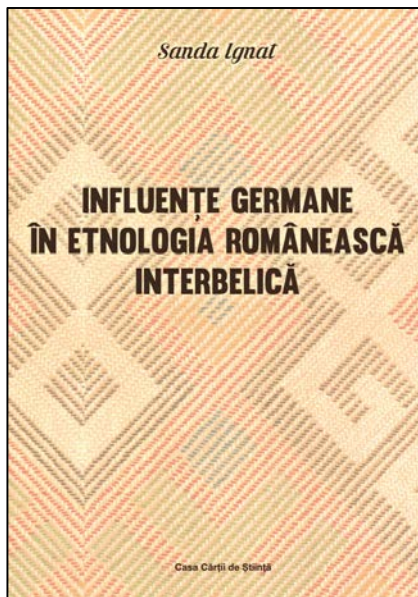
Grădiștea – Ialomița. Ms. I, p. 21r
Inf. Gheorghe Neacșu
Culeg. Petru Caraman (1918)

Sanda IGNAT, *Influențe germane în etnologia românească interbelică*, Cluj-Napoca, Editura Casa Cărții de Știință, 2015, 330 p.

Sanda Ignat, în lucrarea *Influențe germane în etnologia românească interbelică*, ne oferă informații utile despre influențele, interferențele și contribuțiile germane în etnologia românească. Pornind de la explicarea termenilor de bază și continuând cu evoluția din punct de vedere cronologic a disciplinei *Volkskunde*, autoarea ajunge să prezinte, în a doua parte a volumului, pe cei mai reprezentativi oameni și cele mai importante instituții, conferințe, congrese, cărți, articole și reviste germane care au influențat direct sau indirect etnologia românească.

Secțiunea *Cuvânt înainte* (p. 5) ajută cititorul să descopere procesul de abordare a temei de către autoare. În introducerea cărții sunt oferite pe lângă date preliminare despre apariția și parcursul istoric al influențelor germane în etnologia românească și câteva precizări terminologice cu privire la noțiunile din limba germană cărora cu greu le putem găsi uneori un echivalent în limba română. De exemplu, denumirea *Volkskunde* „nu are un corespondent total în limba română”, care să păstreze întreaga semnificație din limba germană a termenului, iar din acest motiv se face apel la binomul „*etnografie și folclor*” (p. 30).

Prima parte a cărții este dedicată disciplinei *Volkskunde*, care este analizată din toate punctele de vedere. Mai întâi este trasată o paralelă între *Volkskunde* și *Völkerkunde* și sunt definite una în raport cu cealaltă: „*Völkerkunde* era înțeleasă ca știința care se ocupă de popoarele „anistorice” (*geschichtslose Völker*) din afara Europei, iar *Volkskunde* privea strict popoarele „istorice” europene, de aici și diferența în orientare, și anume spre prezent în etnologia exotică, spre trecut în cea europeană” (p. 40).



Autoarea realizează o cronologie pertinentă a *Volkskunde*, începând cu receptarea de către umaniști a scrierilor istoricului antic Cornelius Tacitus. Pentru o mai bună administrare și guvernare a populației, în perioada regimurilor absolutiste, „interesul pentru păturile de jos este unul autentic, regimul este preocupat realmente de cunoașterea acestora” (p. 47). Un alt nume important în dezvoltarea *Volkskunde* este filosoful și literatul Johann Gottfried Herder ce a consacrat termeni precum *Volkslied*, *Volkskglaube*, *Volksseele* ori *Volkspoesie* (p. 49); creatorul „psihologiei popoarelor” considera *Volkspoesie* drept „expresie a sufletului popular” (p. 50). De la Herder, atenția se îndreaptă spre Clemens Brentano și Ludwig Achim von Arnim, pioneri ai romantismului german, care au publicat prima culegere de cântece germane. La începutul secolului al IX-lea au publicat și Jacob și Wilhelm Grimm culegerea de *Basme pentru copii și casă* (p. 52).

Volkskunde ca știință a început însă să existe abia odată cu prelegerea *Die Volkskunde als Wissenschaft* (traducere), susținută de Wilhelm Heinrich Riehl în 1858 la Universitatea din München. Adolf Bastian ajută disciplina, în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, să ia ființă atât teoretic, cât și instituțional, el fiind cel care a fondat revista „*Zeitschrift für Ethnologie*” și a condus *Museum für Volkskunde*, primul de acest fel din Germania (p. 58). În această perioadă s-a cules folclor în Germania și Austria, accentul fiind inițial pe epica populară.

În jurul anului 1900 apar primele societăți și asociații regionale dedicate *Volkskunde*. Acestea erau constituite din grupuri de cercetători și funcționau ca instituții nonguvernamentale. Până în anii '20 au avut loc perioade de confruntare teoretică ce au alternat cu perioade de calm foarte pregnant și se formează „teza excepționalității germane” (p. 92); se trece astfel de la *Volkskunde* la *Volkstumskunde*, care înseamnă „știința despre etnicitate” (p. 92). Numărul naționalistilor crește și astfel apar tot mai multe *Volkstumsvereine* sau *Heimatschutz-Vereine* ce „se concentrau pe conținuturi semi-științifice care alimentau naționalismul și produceau argumente despre superioritatea poporului german” (p. 96).

În perioada interbelică, interesul este îndreptat către *deutscher Volksboden*, însemnând „întregul în care a fost posibilă culegerea folclorului, însă după terminarea Primului Război Mondial, în Germania se intensifică naționalismul. Aspectul etnic-național devine

astfel în perioada Republicii de la Weimar teritoriu pe care locuiau germani” (p. 99). Tot în această perioadă apare și curentul *Volksstumsundler*, „preocupat pe de o parte de aspectul biologic al culturii (*Volksbiologie*, *Kulturbilogie*, *Volksstumsgegeschichte*), iar pe de altă parte de felul cum se reflectă diferențele etnic-rasiale în mentalitatea poporului” (p. 140).

În perioada nazistă, *Volkskunde* devine o *National-Sozialistische Volkskunde*, mișcare în cadrul căreia factorul rasei devine aspectul central, țărănimea este privilegiată, iar simbolurile din arta populară sunt cercetate în slujba tezelor naziste. Această disciplină avea drept misiune educarea poporului în spiritul comunității național-socialiste. În această perioadă, disciplina se îndreaptă către studierea prezentului societății germane, iar conform cunoscutei observații aparținând etnologului Hermann Bausinger această nouă disciplină se îndepărtează de vechea *Volkskunde*. După sfârșitul celui de-al Doilea Război Mondial, etnologia politizată s-a prăbușit. Este reînființată Uniunea Asociațiilor Germane de Etnologie, iar începând cu dezbaterile din 1970 din Falkenstein etnologia germană capătă „un alt nume, o altă înfățișare și altă conduită profesională” (p. 174). Numele noi apărute propuse pentru identificarea disciplinei sunt: *Empirische Kulturwissenschaft*, *Europäische Ethnologie*, *Vergleichende Kulturwissenschaft* sau *Kulturanthropologie*. Cu toate acestea, unele centre universitare au ales să păstreze denumirea *Volkskunde*.

Evoluția cronologică a *Volkskunde* este adusă până în perioada de după al Doilea Război Mondial, iar prima parte a acestei cărți este încheiată cu o descriere consistentă a instrumentelor specifice de cercetare a disciplinei. Sunt prezentate pe rând: societăți (*Verband deutscher Vereine für Volkskunde* – „Uniunea Societăților de Volkskunde”), instituții (*Reichsbund „Volkstum und Heimat”* – „Uniunea Imperială Folclor și Patrie”), arhive (*Deutsches Volksliedarchiv* – „Arhiva de folclor muzical german”), muzee (*Burzenländer Sächsisches Museum* – „Muzeele istorico-geografice de la Brașov”), catedre (prima catedră de *Deutsche Volkskunde* a fost la Praga în 1919), reviste („*Korrespondenzblatt des Vereins für Siebenbürgische Landeskunde*” – „Jurnalul Asociației pentru Studii Culturale Transilvănene”), o vastă bibliografie a *Volkskunde*, *das Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens* („Dicționarul credințelor și superstițiilor germane”) și, nu în ultimul rând, *der Atlas der Deutschen Volkskunde* – „Atlasul Etnografic German”.

Partea a doua păstrează titlul cărții și începe cu un profil al etnologiei românești ce s-a dezvoltat în perioada formării conștiinței naționale moderne a poporului român. Misiunea sa era de a forma identitatea națională, fundamentând specificul popular pe limba națională. În spațiul românesc nu a existat necesitatea unei încurajări a principiilor specifice *Völkerkunde*, fapt datorat lipsei unui trecut colonial cum a fost în cazul Germaniei.

Se știe că, la noi, activitățile de culegere a folclorului au fost realizate mai întâi de către folcloriști străini, printre care frații Schott din Transilvania, cei ce au cules basme românești în 1845. Începând de la sfârșitul secolului al XIX-lea au apărut forme de finanțare a culegerii de folclor. Instituții precum Academia Română sau Arhiva de Folclor a Academiei de la Cluj au oferit subsidii, stipendii și sponsorizări pentru cercetări. În anii '20-'30 ai secolului al XX-lea, școala Densusianu și școala Gusti au dat startul culegerii organizate de folclor, reușind să acopere investigarea majorității zonelor etnofolclorice românești.

Autoarea ne prezintă mai departe influențele germane din etnologia românească interbelică prin sublinierea acelor „situații în care o sursă cognitivă de limbă germană transmite informații, iar subiectul român o preia și o valorifică în limba maternă” (p. 199). Primul tip de influențe sunt cele ce țin de formarea științifică de specialitate. Din rândul lingviștilor și dialectologilor amintiți în volum fac parte: Dumitru Caracostea, Ovid Densusianu și Sextil Pușcariu. Dintre istoricii și criticii literari sunt enumerați Nicolae Iorga și Gheorghe Bogdan-Duică. Lista continuă cu psihologi (Constantin Rădulescu-Motru), filosofi (Lucian Blaga), sociologi (Dimitrie Gusti), geografi și etnografi (Simion Mehedinți, Romulus Vuia), medici, antropologi și demografi (Ion Chelcea) și, nu în ultimul rând, folcloriști (Gheorghe Vrabie).

Un alt tip de influență explicată pe larg de autoare este cea de tip livresc. Din această categorie fac parte autori „cu studii secundare în limba germană” (p. 231), iar câteva exemple în acest sens sunt folcloriștii Artur Gorovei și Ion Mușlea, geograful Ion Conea, istoricul George Oprescu sau sociologul Henri H. Stahl. Influențele se manifestă nu doar la nivel individual, ci și organizațional, iar în spațiul românesc sunt prezente influențe germane și în cadrul instituțiilor folclorice, cum ar fi: Societatea Etnografică Română ce a fost înființată în 1923 la Cluj, Institutul de Istoria Medicinii, Farmaciei și de Folklor întemeiat în 1921

tot la Cluj sau Muzeul Etnografic și de Artă Populară din București. Ca disciplină universitară, etnografia și folclorul apar la noi abia în 1923, când a fost întemeiat Seminarul de Etnografie la Catedra de Geografie a Universității din Cluj sub egida Muzeului Etnografic al Transilvaniei. În 1926 s-a înființat la aceeași universitate prima și singura catedră interbelică de „Etnografie și Folklor”. Tot din rândul influențelor fac parte și cele metodologice ce au ajutat la elaborarea instrumentelor științifice și astfel s-au creat proiecte de atlase etnografice, cum a fost cel al lui Ovid Densusianu și Tache Papahagi.

Cercetătoarea discută, de asemenea, influențe și interferențe româno-germane manifestate în domeniul etnologiei. O perioadă propice în acest sens a fost cea interbelică, când „învățații români formați în străinătate au continuat și după revenirea în țară să întrețină contactele și relațiile profesionale din perioada studiilor, prelungindu-le fructuos pe teritoriul țării noastre” (p. 256). În urma acestor interferențe a fost înființat Institutul Român atât la Viena, cât și la Berlin, iar cu ceva ani mai târziu, când abia începuse al Doilea Război Mondial, apare și la București Institutul German pentru Știință în 1940. Pe lângă influențe și interferențe există și contribuții germane directe la fundamentarea folcloristicii și etnografiei românești. Unii dintre „folcloriștii saxo-români” (p. 266), după cum le spunea Gheorghe Bogdan-Duică, care au adus contribuții directe în acest domeniu au fost: pastorul sas din Sibiu Adolf Schullerus, Luise Netoliczka, ce s-a ocupat de arta populară săsească, autorul sas Wolfgang Knopp sau lingvistul sas Misch Orend.

A doua parte a cărții se termină cu un studiu de caz ce are în vizor Biblioteca Seminarului de Etnografie de la Universitatea din Cluj, instituție care deține, conform autoarei, un fond de carte redescoperit. Biblioteca respectivă a fost înființată în 1923 de Romulus Vuia și finanțată de către universitate. În realizarea fondului de carte, Vuia a fost nevoit să apeleze inclusiv la anticariate și donații de la diferite instituții (de exemplu editurile Koehler și Volckmann). Primele nouă cărți au fost cumpărate de la anticariatul Harrassowitz din Leipzig (p. 273). Fondul de carte al bibliotecii cuprinde, printre altele: tratatele de istoria și etnografia sașilor transilvăneni, cărți ale folcloristicii românești sau cărți reprezentative pentru disciplinele *Volkskunde* și *Anthropologie* (Graebner, Weule, Dieterich ori Spamer).

La sfârșitul volumului, autoarea trasează concluzii cu privire la întregul conținut abordat, rezumând ideile principale și scoțând astfel în relief aspectele cele mai importante, cum ar fi: traseul pe care l-a avut *Volkskunde*, atât în Germania, cât și la noi, și influențele germane ce s-au păstrat atât în etnologia română, cât și în alte discipline, precum antropologia fizică românească.

Cartea Sandei Ignat reprezintă un mare ajutor pentru cercetătorii aflați la început de drum care-și doresc să cunoască repere istorice și teoretice ale etnologiei germane și românești, cât și din alte discipline care s-au intersectat într-o măsură mai mică sau mai mare cu acestea. Opera este presărată cu informații valoroase ce pot servi drept pilon pentru viitoare cercetări academice. Efortul depus de autoare de a sistematiza comprehensibil toate aceste informații va fi cu siguranță apreciat și continuat de noile generații de cercetători pasionați de acest subiect. O anumită frază din cartea Sandei Ignat poate servi drept inspirație implicită pentru descoperirea și redescoperirea în viitor a căilor de comunicare dintre cele două etnologii: „Știința, capabilă doar de adevăruri parțiale care adeseori sunt doar pretexte pentru cele mai diverse forme de egoism, nu poate fi un garant pentru Adevăr” (p. 5).

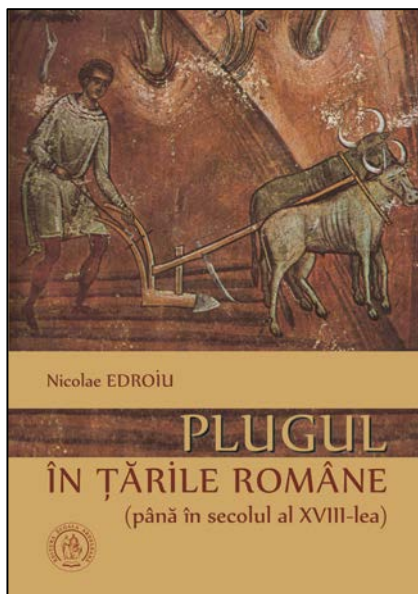
Constantin Iustinian DAVID

Nicolae EDROIU, *Plugul în Țările Române (până în secolul al XVIII-lea)*, Cluj-Napoca, Editura Școala Ardeleană, 2017, 224 p.

Volumul istoricului clujean apare într-un moment de cotitură al agriculturii române, când transformările sistemului de proprietate funciară din ultimele decenii au afectat tehnicile de cultivare a pământului. Persistă dihotomia dramatică între revenirea la utilizarea tipurilor de pluguri mai vechi în cultura suprafețelor limitate, cu deosebire în zonele deluroase, „îngrozitor semn de arietate” (p. 215), și expansiunea mașinismului agricol. Se cer măsuri cât mai eficace pentru uniformizarea performanțelor tehnice utile unui randament superior. Aprecierile unor specialiști că România ar putea hrăni de trei-patru ori mai multă populație decât cea actuală sunt stimulative pentru inovații benefice.

În aceste condiții, autorul actualizează o preocupare începută cu o jumătate de secol în urmă, când, alături de muzeograful Paul Gyulai, publica în „Acta Musei Napocensis” studiul *Evoluția plugului în Țările Române în epoca feudală*, urmat, în 1971, de o altă cercetare, intitulată *Despre apariția plugului în Țările Române*, publicată în revista „Terra Nostra”. Pe lângă acestea, a alcătuit, în 1970, *Bibliografia referitoare la istoria instrumentelor de arat utilizate în agricultura din Țările Române*, unde a avut în vedere și științele învecinate Istoriei, cum ar fi Agronomia, Mașinismul agricol, Etnografia, Folclorul ș.a. Un alt punct de plecare l-au constituit materialele inspirate de dezbaterile pe acest subiect care au avut loc în marile muzee din Centrul și Apusul Europei. În 1954 lua ființă, la Copenhaga, Comisia Internațională de Artă și Tradiții Populare, care se ocupa de problema evoluției uneltelor agricole. În anii următori, tot în capitala Danemarcei, va funcționa Comisia de Studiere a Istoriei Instrumentelor Agricole și Structurii Câmpurilor (de pe lângă Academia Regală Daneză de Științe) și Secretariatul Internațional pentru Studiul Uneltelor Agricole din cadrul Muzeului Național al Danemarcei. Iar în 1968 a apărut, în aceeași țară, periodicul specializat „Tools and Tillage”. Un moment important pentru cercetarea plugului l-a constituit publicarea lucrării semnată de A. G. Haudricourt și M. J.-B. Delamarre, *L’homme et la charrue à travers le monde* (Paris, 1955). Autorul a urmărit simpoziioanele naționale de istoria agriculturii din România (I, 1969 – XXV, 2014) și bibliografia referitoare la exemplarele de pluguri existente în depozitele muzeale de la noi.

Introducerea cuprinde o paralelă între mirifica baladă pastorală *Miorița* și datina *Plugușorului*, ansamblu ritual de tradiții și obiceiuri ancestrale agricole. Primul subcapitol, *Evoluția cercetărilor istorice, arheologice și etnografice românești referitoare la plug*, debutează cu prezentarea cărții lui Gheorghe Șincai, *Povățuire către Economia de*



câmp (1806), urmată de stabilirea celor cinci faze evolutive din istoria uneltelor agricole de la noi: *agronomică, etnografică, mașinismul agricol, muzeistică* și cea a *cercetărilor istorico-arheologice*. Cercetările *agronomice* îl au drept protagonist pe Ion Ionescu de la Brad cu studiul publicat în 1858, *Instrumente agricole. Despre plug*. Recomandări pentru îmbunătățirea utilajelor agrare apar și în lucrările de economie rurală semnate de Ștefan Pop. D. C. Chițoiu și G. Bungescu reiau în perioada interbelică analiza problemelor legate de plugărit și plugari.

Cercetările *etnografice* privind uneltele agricole debutau în 1913 cu studiul lui Tudor Pamfile, *Agricultura la români*. Simion Mehedinți și membrii Școlii Sociologice gustiene au urmărit recuperarea uneltelor agricole arhaice existente încă în sate conservatoare ca Drăguș – Făgăraș, Nerej – Vrancea, Clopotiva – Hațeg sau Cornova – Basarabia. În acea perioadă, colecțiile Muzeului Satului din București și cele ale Muzeului Etnografic al Transilvaniei din Cluj se îmbogățeau cu pluguri de lemn primitive.

Mașinismul agricol este susținut de ingineri, care, pe lângă schițarea problemelor tehnice, au abordat și evoluția de-a lungul istoriei a uneltelor lucrării pământului. *Muzeistica* debutează în secolul XX cu rețeaua teritorială a instituțiilor de resort. Abia în urmă cu două decenii s-a înființat la Slobozia, județul Ialomița, Muzeul Agriculturii din România.

Cercetările istorico-arheologice din perioada interbelică, efectuate de C. Nicolăescu-Plopșor și G. Bungescu, au lărgit sfera informațională. În special publicarea datelor despre depozitele de unelte agricole descoperite la Dedrad – Reghin, Șelimbăr – Sibiu, Dragosloveni – Vrancea sau Orheii Vechi (Republica Moldova) au permis avansarea unor noi ipoteze asupra evoluției acestora. Nicolae Edroiu remarcă aportul stimulat al Simpoziunilor Naționale „Din Istoria agriculturii în România”, în cadrul cărora s-au dat definiții și perspective noi asupra domeniului. *Retrologia agrară* completează istoria agrară, cercetând experiența umană acumulată în legătură cu lucrarea pământului.

Tot în *Introducere* este inclusă și *Bibliografia plugului românesc* unde, după lista abrevierilor, apar următoarele rubrici: I. *Atlase. Bibliografii. Dicționare. Enciclopedii*, II. *Lucrări străine*, III. *Lucrări generale*, IV. *Lucrări speciale* (Monografii, Studii de arheologie și istorie, Studii de terminologie, Studii de etnografie și folclor); V. *Periodice de specialitate*. Un alt subpunct (al treilea), intitulat

Sursele cercetării istorice, prezintă principalele izvoare documentare: istorice, etnografice, muzeale, narative și iconografice.

Primul capitol al volumului, intitulat *Generalități*, analizează originea ocupației agricole, factorii dezvoltării agriculturii (relief, climă, sol). Deosebit de utile sunt hărțile privind repartitia teritorială a precipitațiilor (1961-2000) și structura solului României. În subcapitolul D se subliniază importanța experienței cultivatorului și implicat a tradiției agricole. Prin repetarea de lungă durată, în același cadru terestru și climateric, practica plugăritului devine *cutumă* pentru comunitatea rurală.

Tot în această secțiune a cărții, în partea intitulată *Uneltele de arat. Locul lor în tehnica agricolă și între factorii dezvoltării agriculturii. Plugul*, se intră în miezul subiectului. Unealta aratului este descrisă cu toate părțile ei componente: *cadrul plugului, talpa sau plazul, coarnele, bârsa, brăzdarul, fierul lung* (cuțitul, cuțitoaia), *cormana sau cormanul, oticul și rotilele*. Figurile 10 și 11 prezintă în detaliu un plug simetric, cu cormană schimbătoare, și, respectiv, un plug de construcție asimetrică. Se simte aici lipsa unui *glosar* al terminologiei populare a acestei unelte. Este de ajuns să cităm un descântec *de bășică rea*, din colecția lui S. Fl. Marian, ca să observăm cât este de bogată. Plugarul negru are un plug cu *grindei* negru, cu *coarne*, cu *corman*, cu *plaz*, cu *bârsă*, cu *fiare*, cu *foitău*, cu *cucoș*, cu *potâng*, cu *cobălă*, cu *otic*, cu *roțițe*. Răsfoind lucrarea lui Frédéric Damé, *Încercare de terminologie poporană română*, găsim cuvântul *brăcinar* pentru stinghia care unește uneori coarnele plugului.

În cele mai multe lucrări de specialitate, plugul este privit izolat de atelajul său, deși se știe că apariția jugului frontal pentru boi și a gâtarului pentru cai a contribuit mult la ușurarea muncii plugarului. Frescele bisericilor bucovinene îl reprezintă uneori pe cel care ară mânănd trăgătorii cu *strămurarea* (din *stimularia), un instrument arhaic. În orațiile agrare și în colindele de plugar, unealta aratului este întotdeauna însoțită de animalele de tracțiune, cărora uneori li se precizează și poziția față de plug. Ei sunt *dinainte*, de la *prigon* sau de la *roate*.

De un interes deosebit se dovedește a fi secțiunea B, *Elemente de mecanica plugului*, însoțită de schema jocului de forțe pe timpul aratului asupra plugului. Forma geometrică închisă a uneltelor de arat (triunghiulară sau patrulateră) le-a conferit un spor de soliditate și de randament. Condiția de echilibru a plugului este îndeplinită atunci când

direcția de acțiune a forțelor de tracțiune și a celor de rezistență se află în linie dreaptă.

Partea a treia a primului capitol abordează *Probleme de terminologie*. Aratru fiind cea mai importantă unealtă de arat a Antichității romane, o seamă de limbi romanice au păstrat diferite ipostaze ale acestui cuvânt, însoțindu-l și cu termenul *plug* apărut în Evul Mediu. În terminologia românească, Gheorghe Șincai a dat o primă definiție a plugurilor tipice pentru agricultura română din vremea lui: „*plugul cel șucheat* [...] are grindeiul puținel strâmb, cormanul stătătoriu, custura pătrunzătoare prin ferul cel lat și grindeiu”, cu care se poate ara numai la șes, și „*plugul cel schimbătoriu*, are grindeiul oblu, cormanul schimbătoriu, custura lipită de bărsă și cu cârlig, ca să poată acăța cârligul cormanei de dânsa” (p. 73) bun de folosit la coaste. Termenii care definesc părți ale uneltei de arat au fost preluați din Dicționarul Explicativ al Limbii Române (DEX), ediția 2012.

În capitolul al doilea al volumului, *Unealte de prelucrat pământul în Antichitate (de la bățul plantator la aratru)* se prezintă mai întâi *râmocul*, modesta unealtă din lemn tare, care mai mult zgâria solul. Urmează *rarița* folosită de geto-daci și *aratrul* acestora, apoi *aratrul roman*, superior celorlalte forme rudimentare ale plugului antic.

Următorul capitol, *Apariția plugului. Răspândirea lui în Țările Române*, debutează cu o retrospectivă a stadiului cercetărilor în literatura agricolă străină. După J. Morgan și E. Savoy, H. Koren precizează în lucrarea sa *Plug und Arl* (1950) că plugul despică, desprinde, ridică și răstoarnă brazda, ceea ce îl diferențiază de celelalte unelte de tipul Arl, Ralo, Ris ș.a. care tăiau, scurtau numai sau despicau pământul, fără a întoarce complet brazda. H. Behlen fixează momentul apariției plugului în ultima perioadă a Imperiului Roman. În opoziție cu el, cercetătorul croat B. Bratanić susține că nu pot fi aduse dovezi de natură istorică pentru argumentarea existenței plugului cu roțile la romani, totuși „instrumente de arat, posedând unele caracteristici ale plugului propriu-zis, au fost folosite în epocile preromane deja în Europa Centrală și în Balcani” (p. 85). J. Kadláček era de părere că în secolele IV-VI slavii din teritoriile est-europene cunoșteau deja Arl-ul și unealta primitivă de arat de tipul Plugului, iar răspândirea acestora s-a făcut la începutul migrației anților slavi (deci nu le-au preluat de la traci, romani sau germani!). Un punct de vedere plauzibil l-au avansat A. G. Haudricourt și M. J-B. Delamarre care consideră că plugul n-a putut să apară decât în regiunile unde a fost

cunoscută utilizarea *aratrului cu două coarne*, funcția cuțitului și roțilelor. Clima temperată și umedă, un sol bun în profunzime, extinderea culturilor, evoluția demografică au determinat intensificarea folosirii terenurilor arabile și deci fabricarea plugului. În consecință, cei doi autori consideră că în Europa Centrală și Danubiană plugul era cunoscut din secolul VI.

În subcapitolul numit *Stadiul cercetărilor în România* sunt amintite studiile lui I. H. Crișan, I. Glodariu și M. Câmpeanu pentru Epoca Veche. O contribuție fundamentală în problema apariției plugului la noi o reprezintă cercetările arheologului ieșean Vasile Neamțu. Acesta preciza în 1967 că plugul, instrument cu elemente și dispozitive asimetrice, a evoluat *din aratru cu plaz* în perioada Feudalismului timpuriu.

Al treilea subcapitol al acestei secțiuni a cărții, *Unelte de arat utilizate în agricultura din Antichitate*, urmărește evoluția uneltelor de lucrat pământul de la ipostaza de *crăcănel-râmoc* (a se vedea cornul de cerb din stațiunea neolitică de la Căscioarele) la uneltele de arat *fără plaz* ale geto-dacilor, la instrumentul roman *cu plaz*, la *aratru*, și de la *aratru* la plug. La sfârșitul Epocii La Tène (secolul II î.e.n. – I e.n.) apare la geto-daci. Plugul s-a desprins de *aratru* în momentul în care i s-a adăugat *cormana*, care a înlocuit *aripioarele* uneltei precedente. Nicolae Edroiu prezintă uneltele de arat utilizate în secolele IV-X la noi în lumina ultimelor depozite arheologice descoperite. La Dragosloveni (Vrancea), Murgeni (Vaslui), Dridu (Ilfov) și Ciurelu (București) a fost găsit *oticul*, piesă auxiliară de forma unei lopățele. Concluzia istoricului este că, timp de aproape o mie de ani, agricultura Țărilor Române a utilizat *plugul simetric cu cormană schimbătoare*, veriga de legătură dintre *aratru* și *plugul asimetric cu cormană fixă*.

Capitolul al IV-lea, *Evoluția plugului în Țările Române în Evul Mediu (secolele X-XVI) și la începutul epocii moderne (secolele XVII-XVIII)*, prezintă factorii specifici acestei perioade. În feudalism primează condițiile naturale și tradiția bazată pe experiența personală a plugarului. Pentru a surprinde tehnologia, modalitatea de mânăuire a diferitelor tipuri de pluguri și caracteristicile acestora, autorul recurge la mai multe categorii de izvoare, unele neutilizate până în prezent. Documente ca Diploma Cavalerilor Ioaniți (1247) sau opera lui Rogerius (*Carmen miserabile*) semnaleză dezvoltarea agriculturii în Transilvania și în sudul Carpaților Meridionali. Donațiile făcute de Vladislav I și Dan I, voievozi munteni, mănăstirilor Vodița și Tismana, la sfârșitul secolului al XIV-lea, indică rodnicia lanurilor de

grâu. Alexandru cel Bun al Moldovei importa, în secolul următor, brăzdare de fier.

Nicolae Edroiu trece în revistă reprezentările iconografice din bisericile maramureșene, bucovinene și muntenesti, pe care le va analiza în detaliu în capitolul VII al lucrării. Scena pictată în pronaosul Bisericii Sfântul Ilie de lângă Suceava poate fi socotită „ca *prima și unica* reprezentare din centrul și sudul Europei în care este înfățișat un plug tras de opt boi” (p. 146). Pe cheia de boltă a bisericii din Dârjiu – Odorhei (1460) apare imaginea unui plug simetric, fără cormană. Alte tipuri de plug sunt reprezentate pe diplomele de înnobilare emise de Ștefan și Gabriel Báthory, pe sigiliile unor comune și pe lespezile de mormânt.

În capitolul al V-lea se vorbește despre apariția plugului de fier ca produs manufacturier și de fabrică. Din secolul al XIX-lea, tipul de plug asimetric cu cormana fixă a fost construit în întregime din fier. Acest fapt și generalizarea rotilelor a sporit stabilitatea plugului. S-a putut efectua reglarea adâncimii brazdei și trasarea ei uniformă, „s-a redus, astfel, sarcina de tracțiune, precum și efortul exercitat de plugar asupra celor două coarne ale uneltei” (p. 169). În 1837, John Deere din statul Iowa (SUA) a fabricat primul plug de oțel din lume. La Cluj, în 1840, Petru Rájka, absolvent al Politehnicii din Viena, a deschis un atelier de producere a plugurilor de fier. Mașinismul agricol a ușurat tractarea plugului pe timpul aratului, sporind totodată randamentul și calitatea arăturilor. În plus, plugarul se putea dispensa de ajutorul animalelor din gospodărie. În 1947 se produce primul tractor românesc la Uzina „Tractorul” din Brașov. Urmează producțiile fabricilor din Craiova (1975), Miercurea Ciuc (1976), Timișoara (1978) și București.

Capitolul al VI-lea, *Antroponime și toponime românești derivate din termenul plug*, cuprinde puținii termeni din această categorie. Dacă sunt numeroase așezări ale căror denumiri indică diferite operații premergătoare aratului (ciungiri, pârjoliri, jariști, siliști, curături ș.a.) plugul nu a desemnat decât rare toponime. În ceea ce privește antroponimele, nu trebuie să ne mire puțina lor răspândire, dat fiind apariția târzie la români a numelui de familie și mai ales mulțimea celor care se ocupau cu plugăritul.

Ultimul capitol, intitulat *Plugul în tradițiile populare. Reflectarea lui în folclor și artă*, cuprinde o incursiune în datinile legate de miraculoasa unealtă a deștelenirii. Plugarul harnic este sărbătorit la Sf. Gheorghe (Udatul, Tânjaua, Pogăniciul).

Apărut din timpuri imemorabile, *Plugușorul*, „acest conglomerat al tuturor acelor motive agrare”, păstrează, așa cum sublinia Petru Caraman, „încă foarte limpede caracterul de colind și anume de colind agrar” (*Colindatul*, 1983, p. 353). Variantele orației agrare a Anului Nou alese de Nicolae Edroiu sunt puse în ordine cronologică și acoperă toate provinciile românești. Ele însă nu fac parte din rândul celor care descriu principala unealtă a aratului! De exemplu, într-un *Plugușor* din *Corpusul Nic. Densușianu*, cules la 1896 din satul Gohor – Tecuci, după ce sunt prezentate animalele de tracțiune, ne sunt descrise plugurile ideale: „*ferecate*,/ (...) / Cu *cotiga* de aramă,/ Ară locul făr’ samă,/ (...) / Cu *plazu* de oțel,/ Face pământul mărunțel,/ Cu *fieru* de criță,/ Pământul făcea tărăță”. O variantă nemțeană a orației agrare, din culegerea realizată de Ion Cuceu și Maria Cuceu pe baza Arhivei Ion Mușlea, pomeneste de un plug „Cu *grindeiu* de lemn de brad,/ Poruncit la Țarigrad,/ Cu *brăzdar* de lemn de tisă/ Să-mi ție unde-i clisă”. Un alt text din același volum, provenit din Crivești, județul Roman, descrie astfel unealta aratului: „Cu *coarnele* de aramă,/ Ară în pământ, fără samă,/ Cu *grindeiul* de tumbac,/ Doisprezece boi mi-l trag”. Deși *Plugușoarele* imaginează o agricultură idealizată și un plugar mitic, foarte multe detalii tehnice sunt inspirate din realitatea anumitor etape din istoria principalei unelte de lucrat pământul.

În subcapitolul *Reprezentări iconografice ale plugului* sunt amintite frescele, picturile și icoanele din bisericile ortodoxe române, unde sunt redată teme biblice din Vechiul Testament (truda lui Adam după alungarea din rai, legenda sfinților Elisei și Ilie) sau din Noul Testament (pedepsirea femeii desfrânate) având ca element central plugul. Desenele incizate de la biserica Streisângeorgiu – Hunedoara înfățișează pluguri arhaice, despre care istoricul și arheologul Adrian A. Rusu afirma că sunt „cele mai vechi imagini ale plugurilor medievale cunoscute într-un mediu românesc”.

În încheiere, autorul amintește de țelurile urmărite în acest studiu. Evoluția plugului este una dintre cele mai impresionante revoluții ale spiritului uman. Ea a fost constantă, pentru că, așa cum se poate observa în Europa, pornind de la epoca tehnică a fierului, e aproape imposibil să izolezi o perioadă de mai mult de două secole, în care să nu se fi produs nici o inovație importantă în domeniul agricol. Plugul este un simbol al creației umane, iar Plugarul este meșteșugarul său miraculos.

Ion GHINOIU (coordonator general), **Cătălin ALEXA,**

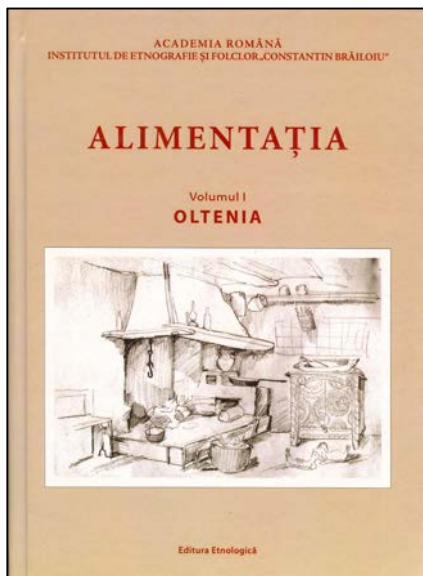
Cornelia BELCIN PLEȘCA, Laura Ioana TOADER

(elaborare, îngrijire științifică și redacțională),

Alimentația. Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român,

volumul I. *Oltenia*, București, Editura Etnologică, 2018, 376 p.

Volumul de față face parte din consistenta serie în care au fost publicate informațiile rezultate din aplicarea chestionarelor pentru *Atlasul*



Etnografic Român, intitulată „Corpus de documente etnografice românești” (secțiunea „Mijloace de existență”), realizată de cercetători ai Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române. Subseriile anterioare au fost dedicate documentelor privitoare la „sărbători și obiceiuri” și „habitat”, continuate acum de cele care ilustrează raportul societății tradiționale cu resursele alimentare și prepararea acestora. Arealul etnografic al Olteniei, cu cele cinci județe componente, deschide și de această dată, așa cum ne-au obișnuit colectivul de etnografi bucureșteni, seria de față. Autorii

ordonează informația în mod coerent, de la procedeele de obținere a materiilor prime la rețete și feluri de mâncare, completate cu date despre păstrarea alimentelor, inventarul casnic și aspectele ritual-ceremoniale ale hrănirii. Toate aceste diverse conținuturi acompaniază logic raportul omului tradițional cu alimentele. De apreciat sunt și imaginile – desene ale cercetătorilor, realizate pe teren, ce oferă celor interesați o reflectare directă a realității etnografice. Având scopul de a oferi cititorului toate diversele perspective ale temei, autorii au ales să includă în funcție de caz și răspunsuri deja publicate în celelalte două serii, dar care oferă contribuții și în sfera hranei. De asemenea, conținutul prezentat aici se regăsește în format cartografic în al treilea volum al *Atlasului Etnografic Român – Tehnica populară. Alimentația* (publicat în 2008).

Cartea redă convingător peisajul divers, cu bine definite linii de continuitate, al alimentației oltenești din secolul al XX-lea, punctate de

abordări comparative binevenite între începutul veacului și prezentul celei de-a doua jumătăți, atunci când s-au realizat anchetele etnografice. Atât specialiștii, cât și orice categorie de cititori interesați au la dispoziție astfel un reper pentru a decela distanța parcursă între momentul înregistrat în documentele etnografice de arhivă și prezentul gastronomic. Relevantă este și comparația care se configurează între habitudinile alimentare cotidiene și folosirea hranei în context ritual-ceremonial, precum și între consumul propriu-zis al alimentelor și calitatea acestora de a deveni ofrandă și dar. Volumul este împărțit în patru secțiuni consistente: Resurse alimentare, Păstrarea și conservarea, Prepararea hranei, Mese și obiceiuri alimentare.

În capitolul dedicat resurselor alimentare, se impun, din varietatea răspunsurilor invocate, date despre plantele comestibile cultivate de țăranul român, de la cereale (cu o mai mare varietate în trecut, incluzând, pe lângă grâu, secară, mei, orz) și plantele oleaginoase (floarea-soarelui și rapița) la numeroase tipuri de legume. Din cauza regimului hidro-climatic al regiunii și a îngrijirii aparte necesare acestora, legumele erau frecvent cultivate doar în grădina din jurul casei, precum și în preajma surselor de apă („lângă izvor”, „la vadul apei”, pe malul marilor râuri din zonă: Dunăre, Olt, Jiu). Legumele erau dedicate astfel doar consumului casnic, puține dintre acestea fiind comercializate (varza, fasolea), iar necesarul familiei era completat prin apelul la negustori și târguri. Se pare că familii de bulgari arendau terenuri de pe malul românesc al Dunării și produceau cantități mai mari de legume pentru vândut datorită recursului la sisteme de irigații. În comparație cu situația actuală, se poate lesne observa dispariția aproape totală a unor categorii de plante cultivate, cum ar fi meiul, bobul, linte. O dinamică asemănătoare se remarcă în privința soiurilor de viță-de-vie: se cultivau în trecut soiuri „bătrâne” sau „românești”, iar astăzi mai cu seamă cele noi, altoite. Țăranii din județele Olteniei culegeau de asemenea și numeroase plante comestibile din natură: ciuperci, bureți, urzici, ștevie, măcriș, fructe (mere și pere pădurețe, fructe de pădure), alături de plantele de leac, care, în perioada comunistă ajunseseră să-și mențină popularitatea mai ales sub imboldul unor programe școlare (p. 35).

Hrana cotidiană era asigurată astfel în proporție covârșitoare de vegetalele din flora cultivată și spontană, iar consumul de carne se limita la ospățul de duminică și la mesele bogate din preajma sărbătorilor. Într-un sat din Vâlcea, de pildă, porc se tăia doar de două ori pe an (în preajma Crăciunului și în săptămânile dinaintea Postului

Paștelui) (p. 171). Vaci și oi se tăiau de asemenea la ocazii speciale, și anume doar dacă se accidentau sau pentru asigurarea preparatelor necesare pregătirii unor oștețe îndătinate de evenimentele din ciclul familial (cumătrie, nuntă, înmormântare). Totuși, majoritatea familiilor creșteau mai multe feluri de animale: 10-20 oi, vaci, păsări, porci, având grijă de acestea fie în cadrul strict delimitat al gospodăriei și al pământurilor proprii, cât și, în egală măsură, în cirezi și turme comune, îngrijite de ciobani, văcari. Sunt deosebit de bogat prezentate aici detaliile amenajării sistemului pastoral, mai ales fiindcă arealul prezentat include zona păstoritului montan din Gorjul montan.

Nu lipsea nici apelul la vânat de iepuri, rațe sălbatice, prepelițe, mistreți, și, mai ales din motive rituale clar precizate, se consumau vrăbii și porumbei de Crăciun și/sau Anul Nou, cu credința că noul interval temporar va fi lin și iute străbătut. Fiind vorba despre o arie bogată în mari râuri și aflată în apropierea Dunării nu surprinde prezența importantă în dieta oltenească a peștelui, completat de raci, scoici, melci. Resursele piscicole erau fie obținute direct de gospodari, fie achiziționate de la negustorii de pește care străbăteau frecvent zona cu marfă din Dunăre, Jiu, Olt, Motru. Pertinent este și capitolul despre obținerea mierii și stupărit, un aliment esențial mai ales într-o societate tradițională în care zahărul apare tardiv și într-un mecanism complex de prelucrare industrială. Alături de hrană, autorii dau locul cuvenit apei și sării, fără de care o prezentare a surselor alimentare nu ar fi completă. Resursele amenajate de apă și obiceiuri legate de sursele acvatice sunt de asemenea incluse în această secțiune.

Procurarea materiilor prime de hrană se realiza, pe lângă obținerea directă în ansamblul tehnic al gospodăriei țărănești, din recursul la marile și micile artere comerciale ale acestui areal („drumurile sării”, „drumurile peștelui”, „drumurile olarilor” etc.), așa cum indică un subcapitol special al volumului. Trocul asigura de asemenea o distribuție echilibrată a resurselor, întrucât, de exemplu, surplusul de carne nu putea fi uneori suficient de bine conservat și trebuia astfel schimbat între gospodării (p. 61).

Secțiunea referitoare la păstrarea și conservarea alimentelor se oprește asupra numeroaselor tipuri de amenajări și recipiente în care erau depozitate produsele agricole pentru a asigura, conform nevoilor, pe o perioadă mai lungă de timp, hrana unei familii: hambare, gropi, lăzi, grânare, pătule, porumbare, podul casei, pivnița etc. Metodele de conservare clasice erau: uscarea, afumarea, sărarea, păstrarea în untură.

Se observă concret că prepararea gemurilor și dulcețurilor, de pildă, era puțin populară în trecut, probabil din lipsa resursei de zahăr, mai frecvent fiind însă magiunul de prune, care necesita doar fierbere îndelungată.

În compartimentul despre prepararea propriu-zisă a felurilor de mâncare sunt descrise amenajările destinate gătitului și inventarul casnic necesar de la cel mare la cel mic (vase, unelte), informații reluate în mare parte din volumul închinat habitatului. Procedurile de pregătire a bucatelor debutează cu detaliile despre baza alimentației țărănești: pâinea și mămăliga. În afara pâinii dospite, se observă că un rol important îl avea în hrana cotidiană și pâinea nedospită (azima sau turta), întrucât pentru pregătirea pâinii dospite era necesar un timp mai îndelungat și înlocuirea drojdiei, atunci mai greu de procurat, cu bucăți de aluat precedent sau spumă de vin sau de prune fermentate (p. 112). Dar pâinea de grâu, coaptă în țest, era un aliment încă folosit cu deosebire la mesele speciale, așa încât, în mod constant, pe masa omului tradițional se aflau turta de grâu sau de mălai (plantă care îndeplinea în trecut rolul principal lăsat apoi în seama porumbului) și mămăliga. Pe lângă făina de grâu, în aluatul de pâine se regăsea frecvent secara sau orzul, și chiar semințele de dovleac. Apare apoi din ce în ce mai mult orezul în diferitele feluri de mâncare tradițională, fapt ce demonstrează existența unor itinerarii comerciale bine definite care permiteau procurarea acestei materii prime străine. Un rol nelipsit îl aveau în hrana tradițională diversele tipuri de grăsimi, atât vegetale (ulei de floarea-soarelui, rapiță, nuci, in), cât și animale (untura de porc, oaie ș.a.), întrucât, în condițiile accesului limitat la resursa de carne, adăugarea acestora în mâncăruri asigură un aport caloric crescut la diferitele preparate din legume și, în cazul celei animale, avea rolul de a transforma imediat o mâncare anostă de post într-una „de dulce”. Și semințele sau miezul de dovleac erau frecvent adăugate, se pare cu același rol de a spori consistența unor mâncăruri (p. 135). Desigur, legumele, în variate combinații, reprezentau baza gastronomiei, de la ciorbele acrite cu corcodușe, murături, îngroșate cu rântaș, la tocanе și tocănițe, ciulama și chiseliță. Nu se poate trece cu vederea faptul că unele feluri de mâncare erau extrem de sărace nutrițional, cum ar fi „ciorba de buruieni” sau „ceapa de oțet cu sare”, despre care respondenți din Dolj subliniază că era „un fel de mâncare” în sine (Bistrețu – Dolj, p. 133).

Analiza acestui abundent corpus de date culinare ne poate oferi și oportunitatea unor lămuriri etimologice: „ghiveciul”, o mâncare populară în multe regiuni ale țării, își are originea în prepararea acestui amestec de

legume într-un „castron mare de pământ numit ghiveci” (Vâlcea, p. 131). „Prăjitura” era inițial amestecul de ouă, lapte bătut, mălai și slănină sau, într-o variantă mai simplă, doar ouăle prăjite în tigaie (p. 205-206). De altfel, într-o lume a economiei de resurse și a folosirii lor cât mai practice, aluaturile dulci, consumatoare de cele mai prețioase materii prime, apar tardiv și doar la marile sărbători. Satisfacția gustativă era în schimb asigurată de hrana de bază căreia i se adăugau valoroasele grăsimi avute la dispoziție. Rolul mierii în îndulcirea vieții și meniului țăranilor din Oltenia este astfel unul exponențial, fapt probat și de implicarea acestei resurse în ofranda alimentară: azima destinată Ursitorilor era unsă cu miere (Vladimir – Gorj, p. 118).

Deosebit de interesantă este punctarea mai mult sau mai puțin explicită a distanțelor pe care alimentația le-a parcurs între diversele tipuri de preparate având la bază aceeași legumă: de pildă, salata nu era neapărat un element atât de prezent în meniul țăranilor olteni, legumele erau mai curând procesate termic și nu consumate crude; castraveții apar mai mult într-un fel de ciorbă decât în mai populara salată de astăzi, iar roșiile „erau foarte puține, nu ca acum” (Amărăștii de Jos – Dolj, p. 141). Cercetătorii geografiei lingvistice vor regăsi în acest volum numeroase informații prețioase: fasolea primește denumiri diferite în funcție de forma în care este consumată: „făsu” pentru fasolea uscată și „teci” pentru cea verde. Chiar și specialiștii în istoria agriculturii și cunoștințele agronomice tradiționale vor primi date relevante: linte se cultiva în această zonă mult mai mult în trecut, această legumă având proprietăți benefice pentru compoziția chimică a solului: „Unde puneau linte se făcea bucate multe. Acu cu azot” (Bratovoiești – Dolj, p. 138).

Interlocutorii cercetătorilor care au cules datele pentru *Atlasul Etnografic Român* au punctat, de asemenea, transferul treptat al unei materii prime alimentare dintr-un registru în altul. Miezul de nucă pornește de la a fi utilizat pentru îmbunătățirea sarmalelor pentru a poposi apoi ireversibil în sfera bucatelor dulci (p. 149). Într-un mod asemănător, alte produse părăsesc pentru totdeauna secțiunea hranei fundamentale, situație care explică în mod grăitor pragmatismul utilizării resurselor alimentare conform mentalității tradiționale în trecut: prunele (și chiar vișinile) erau folosite în fierturi (chiselită) de bază, alături de cereale și uleiuri. Și alte tipuri de fructe își găseau în trecut utilitatea în masa principală: vișinile și strugurii pentru acrit ciorba. O altă dinamică evidentă este cea care permite apariția unor noi feluri de mâncare: pe lângă clasică friptură de oaie, din această carne ajung să se prepare treptat

mititei (p. 177) și drob (p. 179); din porc se obțin nu doar afumături, ci și chiftele, șnițele. Răspunsurile aduc lămuriri și în privința mijloacelor primitive pentru a măcina carnea, în lipsa unor instalații dedicate acestui proces, transformarea respectivă fiind necesară pentru a adapta această resursă la noi feluri de mâncare: „înainte, carnea era tăiată cu satârul sau cu barda” (Fărcașu – Dolj, p. 167).

Ultima secțiune a volumului este rezervată meselor și obiceiurilor alimentare și debutează cu informații despre hrana cotidiană, urmate de cele privitoare la hrana ritual-ceremonială. În societatea tradițională din județele Olteniei, numărul meselor depindeau în mare măsură de ritmul muncii și de resursele de care dispunea fiecare familie. În condiții normale, se mânca de trei ori pe zi, iar în cazul celor care nu aveau destul doar de două ori: dimineața și seara. Iarna, când era mai puțin de lucru și astfel era necesar un efort fizic scăzut, se preferau de asemenea doar două mese. În schimb, în plin sezon agricol, se adăuga o masă luată la câmp, la „chindie” (p. 208). Micul dejun (numit în câteva sate din Gorj, după o influență germană, „fluștuc”) era, în trecut, frugal: turtă sau pâine, ceapă, eventual lapte sau brânză, iar seara familia se sătura cu ce rămânea de la prânz. În timpurile din urmă, se introduc însă ceaiul, cafeaua.

Un subcapitol deosebit de interesant este cel despre vechi și dispărute feluri de mâncare. Motivele dispariției sunt diverse: nu se mai cultivă planta care genera principala materie primă (mălaiul, de exemplu), tehnica sau instrumentul de preparare este înlocuit de mijloacele casnice noi: țestul se folosește rar, fiind preferată folosirea exclusivă a aragazului (p. 213). De asemenea, compoziția bucatelor e modificată profund de pierderea produselor secundare din ciclul agrar ca urmare a schimbărilor profunde în sistemul de procurare a resurselor: „S-a renunțat la mâncăruri bătrânești: sarmale din semințe de floarea-soarelui, la turtă de semințe de floarea-soarelui cu mămăligă. Nu se mai face ulei din floarea-soarelui, se cumpără” (Bratovoești – Dolj, p. 214) sau „Știr se mănâncă foarte puțin, că au ce mânca azi, se găsește de toate la magazin” (Racovița – Gorj, p. 214). Este de asemenea relevantă pătrunderea din ce în ce mai avansată a aluaturilor dulci și a ingredientelor din comerț, care modifică configurația unor feluri de mâncare populare, cum ar fi prezența cozonacilor și a sarmalelor în forme asemănătoare cu cele contemporane. Aceste două elemente-vedetă ale alimentației de sărbătoare constituie, în mentalitatea colectivă românească, unele

dintre cele mai „tradiționale” și „naționale” bucate, deși, confruntând această percepție cu documentele etnografice, constatăm cu ușurință factura lor nouă, așa cum frecvent se menționează în mărturiile din această carte: „La Arhanghel se făcea mâncare ca de praznic. Azi se fac și sarmale” (Cireșu – Mehedinți, p. 259) sau „Azi se fac și cozonac, prăjituri” (Telești – Gorj, p. 259).

Nu era facilă transportarea acestor numeroase bucate în mare majoritate de consistență lichidă, astfel încât se preferă, pentru masa „la câmp”, mâncărurile „scăzute” (p. 227). Nu sunt trecute cu vederea nici eventualele interdicții și, în mod clar, cea mai importantă dintre acestea este cea privitoare la consumul cărnii de cal. Revelatorii pentru portretul alimentației tradiționale românești sunt și datele despre eşalonarea tipurilor de gusturi deservite de bucatele oltenești din trecut: săratul și acru conduc în acest clasament, fiind mai ușor de realizat prin metode naturale: folosirea sării și fermentația. Gusturile mai sofisticate (picantul, aromatul) sunt mult mai târziu aduse de foile de dafin și piperul procurate din magazin, iar picantul se obține oarecum mai ușor datorită ardeiului iute, a usturoiului, cimbrului etc. Mierea era principalul aliment responsabil de gustul dulce, aceasta fiind treptat dublată de zahăr.

Nu lipsit de importanță era sistemul de separare a folosirii inventarului casnic la granița dintre perioada „de dulce” și începutul postului, când, în toate regiunile țării, se desfășoară atenta curățare a veselei, demers motivat probabil de folosirea predominantă în satul tradițional a unor vase din materiale mult mai permeabile (ceramica, lemnul), în comparație cu cele mai noi, confecționate din metale (p. 236).

Hrana ceremonială și rituală reprezintă un conținut esențial al cărții și introduce cititorul în universul fabulos al ospetelor ceremoniale, când dificultatea procurării materiilor prime ori timpul îndelungat necesar preparării erau lăsate în urmă și toate eforturile puse în slujba creării atmosferei de abundență. Mesele de duminică, cele de Crăciun, Anul Nou, Paști, de hram, sau praznicele depășesc prin ingeniozitate și bogăție pragmatismul și eficiența hranei cotidiene, îndeplinind astfel imperativul excesului specific timpului sărbătorii. Un exemplu de inventivitate și laborioasă preparare din consistentul inventar al „de-ale porcului” este tratarea ingredientelor principale pentru „piftie”: „Țineau picioare de porc atârinate la corlate, la horn, ca să aibă din ce face răcitur. Înainte cu o zi se puneau picioarele de porc la muiat, apoi se spălau și se puneau la fiert, punându-se usturoi și sare” (Oboga – Olt, p. 244).

Una dintre temele cele mai importante și bine documentate din această secțiune este cea a colacilor rituali, cu rol simbolic principal în obiceiuri calendaristice și familiale, mai ales ținând cont de faptul că Oltenia este o zonă etnografică ce a conservat forme arhaice și diverse ale acestei copturi. De pildă, la hram se dau următoarele tipuri de colaci: „Dumnezeu, al Îngerului, șase colaci împlețiți (Spălele), Colac mare (de biserică), Prescură” (Coțofenii din Dos – Dolj, p. 258). Într-un sat din Olt s-a înregistrat o mare diversitate tipologică, punctată de explicații ale acestui complex cod cultural: „11 colaci mici (un Dumnezeu, o Maica Precista și nouă ai mortului; se împărțeau la lume) și patru de Cap. Capul Căpețelului era format din patru colaci: Colac mare (rotund, împletit, încins de mai multe ori), Năpurojnie (cruciulițe mici pe margini și o Boboroadă, o Pitișoară mică la mijloc), Prescură (formă de cruce) și Arhanghel (rotund, cu gaură în mijloc; îl lua popa)” (Scornicești – Olt, p. 259). De Paști se introduc alte tipuri de colaci așezați în conformitate cu cerințele sărbătorii respective: „Colacii lui Dumnezeu, Sfântul Arhanghel, Îngeri, Sfântul Petru, colaci de rând, Colacul Paștelui cu două ouă roșii și unul alb” (Hinova – Mehedinți, p. 262). Și în cazul ceremonialului nupțial, colacii sunt pregătiți conform unei simbolistici consacrate: „Se făceau doi colaci: pentru ginere și pentru mireasă. Pentru ginere: împletit, cu un șarpe pe el și împodobit cu mărgelile. Pentru mireasă: împletit, fără șarpe pe el, cu flori, făcute cu țeava pe care se depăna” (Dobroteasa – Olt, p. 289). Pentru înțelegerea deplină a acestei ornamentici, este sugestivă punerea ei în relație cu cea specifică ulcioarelor de nuntă din același județ. Binevenite sunt aici și reprezentările grafice, realizate direct pe teren, ale cercetătoarei Ofelia Văduva, specialist consacrat în domeniul pâinii rituale (p. 290). Însă, cel mai consistent și divers compartiment al colacilor se regăsește în cadrul riturilor funerare. Mărturii cuprinzătoare și pertinente culese de pe teren de etnografii bucureșteni surprind aici inclusiv semnificații rituale ce lămuresc denumiri și forme, trimitând astfel la scopul profund al asigurării unei line traversări a capcanelor și vâmlor de către cel plecat, precum și atragerea bunăvoinței adjuvanților sacri: „Mâna Maicii Domnului: cruce din cocă crestată la capete cu cuțitul, ca o mână” (Dobroteasa – Olt) (p. 305). Un alt cod simbolic respectat în realizarea colacilor este cel legat de genul și vârsta destinatarului (colaci de față, de flăcău, de bărbat, de femeie): „Colac de față (rotund, cu o cruce de cocă deasupra și cu spice dese)” (Orlea – Olt) (p. 305). Alții funcționează ca soluție rituală *post mortem* pentru rezolvarea unei reguli tradiționale încălcate: „Liturghii (pentru oamenii neîmpărtașiți)” (Breznița-Motru – Mehedinți) (p. 304), „Pitișoare (cu cruce) pentru morții

fără lumânare (...), colac pentru copii (în formă de 8)” (Spinei – Olt) (p. 308). O consistentă galerie cu desene și schițe ale diferitelor tipuri de colaci completează relevant această secțiune (p. 306-308). Este documentat, de asemenea, imperativul specializării, din motive rituale, a membrilor comunității însărcinați cu făcutul colacilor, dar și renunțarea, în noile condiții socio-economice, la acest imperativ: „Erau făcuți de femei bătrâne, pricepute, din cocă de pâine, în covată. Azi se fac la brutărie” (Hinova – Mehedinți) (p. 311).

Cartea conține un folositor glosar și lista satelor cercetate, împreună cu menționarea etnografilor care le-au anchetat, detalii despre interlocutorii acestora și anul realizării anchetei. Cu siguranță mediul de specialitate așteaptă cu interes următoarele volume din această serie, care, la fel ca cel de față, vor oferi o cuprinzătoare și în același timp subtilă imagine a alimentației tradiționale surprinsă în momentul oportun al schimbării de paradigmă în ceea ce privește materia primă, tehnicile de preparare a acestora și profundele roluri și semnificații ritual-ceremoniale ale hranei.

Ioana REPCIUC

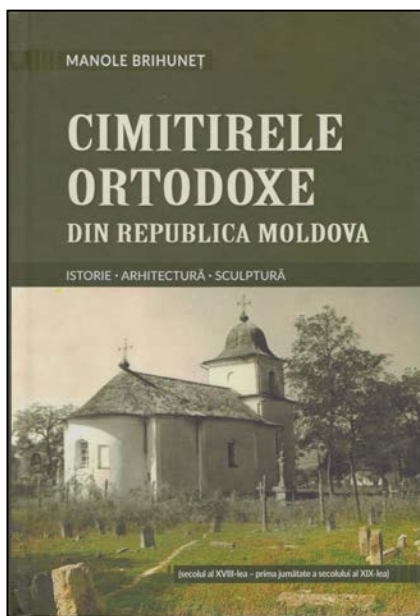
Manole BRIHUNEȚ, *Cimitirele ortodoxe din Republica Moldova. Istorie. Arhitectură. Sculptură (secolul al XVIII-lea – prima jumătate a secolului al XIX-lea)*, Chișinău, Editura Cartdidact, 2019, 392 p.

Manole Brihuneț, protoiereu mitrofor, doctor în studiul artelor, s-a afirmat ca pasionat cercetător al lăcașelor de cult și artei bisericești din Basarabia. Participă permanent la conferințe, lansări de carte și alte evenimente culturale. Studiile sale conțin informații inedite culese din documente de arhivă și din investigații de teren, fiind publicate în reviste de profil, în culegeri științifice editate în Republica Moldova și în România. E unul dintre coautorii impunătorului volum *Mănăstiri și schituri din Republica Moldova. Studii enciclopedice*, coordonator – Acad. Andrei Eșanu (2013). Mai semnează monografiile: *Biserica „Sfântul Nicolae” din satul Boldurești, raionul Nisporeni*, respectiv *Mileștii Mici. Istorie, cultură și destine* (ambele apărute în 2013). Părintele Brihuneț se mai preocupă de

protejarea patrimoniului cultural și cultivarea respectului față de acesta în societate. Face parte din Comisia Națională a Monumentelor Istorice și din Comisia Națională de Heraldică. Conduce Departamentul „Arhitectură și Pictură Bisericească” din cadrul Mitropoliei Chișinăului și a Întregii Moldove. Ține cursul de artă creștină la Academia de Teologie Ortodoxă din capitală. Concomitent, este preot-paroh la biserica „Sfântul Nicolae” din Mileștii Mici.

Desfășurând o prodigioasă activitate științifică și socială, înzestrat cu o erudiție multilaterală, Manole Brihuneț abordează patrimoniul bisericesc din multiple perspective: istorică, artistică, socio-culturală și spirituală. Formația de cercetător și preot îl determină să îmbine rigoarea istoricului cu sensibilitatea pentru spiritualitatea creștină. Calitățile menționate se regăsesc plenar în recenta sa monografie: *Cimitirele ortodoxe din Republica Moldova*. Lucrarea constituie o versiune revăzută și amplificată a tezei de doctor, susținută la Institutul Patrimoniului Cultural, conducător științific – Mariana Șlapac, doctor habilitat, membru corespondent al Academiei de Științe a Moldovei. După cum sugerează subtitlul cărții (*Istorie. Arhitectură. Sculptură*), autorul are în obiectiv un subiect complex, care vizează evoluția în timp a cimitirelor și diversitatea monumentelor de pe teritoriul lor. Intervalul cronologic ales (sfârșitul secolului al XVIII-lea – prima jumătate a secolului al XIX-lea) permite evidențierea tradițiilor autohtone de amenajare a cimitirelor, precum și a schimbărilor survenite după instalarea administrației ruse.

Volumul se compune din patru compartimente: „Cimitirul ca obiect de studiu din perspectivă istorică, arhitecturală și artistică”, „Spațiul cultural al cimitirului”, „Bisericele din cimitirele vechi” și „Construcții arhitecturale și monumente funerare”. Primul e consacrat istoriografiei problemei și surselor de documentare. Manole Brihuneț trece în revistă contribuțiile savanților de diferite profiluri (istorici



bisericești, arhitecți, arheologi, istorici de artă) care s-au referit la istoria și patrimoniul cimitirelor din spațiul pruto-nistrean. Între autorii evocați se regăsesc savanți notorii: Vasili Kurdinovski, Ștefan Ciobanu, Paul Mihail, Matus Livșiț ș.a. Deși importanța studierii cimitirelor basarabene fusese demult sesizată în literatura de specialitate, cercetătorul conchide: „până în prezent, cu excepția lucrărilor axate pe descrierea unor edificii de cult, nu a fost efectuat un studiu complex consacrat spațiului cultural al cimitirului” (p. 255). Realizarea unui atare studiu presupune valorificarea diferitor izvoare istorice, lucrărilor de specialitate, mărturiilor orale și, mai ales, cercetarea nemijlocită a monumentelor funerare. Timp de peste două decenii, autorul a vizitat zeci de sate, pentru a documenta cimitire, monumente de arhitectură și sculptură cu caracter funerar.

O bună parte din cimitirele existente în secolul al XVIII-lea – prima jumătate a secolului al XIX-lea au fost abandonate. În curțile unor biserici, se mai văd doar urmele cimitirului de odinioară. Necropolele mănăstirești au fost distruse conștient, după închiderea sfintelor lăcașuri de către autoritățile sovietice. Totuși, există localități (Onițcani, raionul Criuleni, Ghidighici și Brăila, municipiul Chișinău, Micăuți, raionul Strășeni etc.) care au păstrat, în vatra satului, cimitirul vechi, împreună cu valoroase monumente funerare. De regulă, aceste locuri sunt numite „țintirim turcesc”. Manole Brihuneț propune câteva clasificări ale cimitirelor, după diverse criterii: planimetrie, formă, poziția față de sat, dimensiuni. Organizarea spațiilor funerare, în viziunea autorului, poate reflecta convingerile colective despre viitorul postum al creștinului. Indiferent de locul unde a decedat, tradiția impune ca fiecare om „să fie înhumat (împământenit) tot în aceeași moșie a satului, adică adus la băștină” (p. 51). Se mai credea că „familia va păstra în lumea de apoi aceeași structură ca și în lumea pământească” (p. 52). Nu se accepta înhumarea străinilor în cimitirul satului. Bunăoară, la începutul secolului al XVIII-lea, locuitorii din Furceni (astăzi, în raionul Orhei) au refuzat să înmormânteze un maior din armata regelui suedez Carol al XII-lea, motivând că „la învierea morților, n-o să-l recunoască băștinașii” (p. 52). Majoritatea cimitirelor studiate se află în partea de nord-vest sau nord a satului, iar autorul comentează: „Această dispunere este explicată prin credința populară că tot ce este legat de moarte este corelat cu apusul soarelui. O justificare în acest context este și poziția defunctului creștin în mormânt: pe spate, cu picioarele spre răsărit, cu capul la apus” (p. 65).

Din Evul Mediu, cimitirele creștine erau amplasate în jurul bisericii satului, „grație aspirației creștinilor de a fi mai aproape de locul unde se aduce Sfânta Jertfă pentru cei vii și cei morți” (p. 55). După 1812, noua administrație dispune amenajarea cimitirelor în afara localităților. Decizia era motivată de considerente epidemiologice, pentru a preveni răspândirea molimelor, precum și de preocupări pentru „crearea unui aspect plăcut al orașului modern (în cazul orașului Chișinău, Bălți, Chilia). Similar, se lucra și asupra imaginii satului, fiind interzisă ridicarea bisericilor și cimitirelor între casele oamenilor” (p. 257). Și planimetria cimitirelor începe a fi reglementată de autorități: „Cimitirele vechi aveau o structură liberă, aparent haotică, lipsită de ordonare, pe când cimitirele noi, constituite de la mijlocul secolului al XIX-lea, denotă o planimetrie mai geometrizantă, zona cimitirului nou fiind delimitată de cea veche” (p. 256). Cu toate acestea, în cimitirele rurale schimbările menționate s-au resimțit considerabil mai puțin.

O evoluție înregistrează și arhitectura lăcașelor de cult din cadrul cimitirelor. Înainte de anexarea la Imperiul Rus, majoritatea bisericilor de la noi erau construite din lemn și acoperite cu șindrilă. „Administrația țaristă, găsind în Basarabia o situație problematică în planul construcției bisericilor și dorind să câștige simpatia localnicilor, încuraja prin diferite modalități edificarea bisericilor de piatră, oferind facilități, inclusiv scutirea de impozite” (p. 260). Autorul analizează arhitectura lăcașurilor sfinte construite în intervalul menționat: bisericile de lemn de la Costești (Gârlea) – Ialoveni, Ciutești – Nisporeni, Horodiște – Călărași; bisericile de zid din localitățile Hrușova, Miclești, Ișnovăț – Criuleni, Teleșeu – Orhei, de la mănăstirile Rudi și Călărășeuca etc. Cercetătorul concluzionează că aceste biserici „continuă tradiția bisericilor de lemn, iar elementele noi intervin doar în limbajul morfologic și în unele soluții constructive. Totodată, se face resimțită influența stilurilor baroc și clasic, mai ales în elevație și în detaliile constructive” (p. 261).

În afară de biserici, pe teritoriul cimitirelor aflăm diverse monumente funerare și comemorative: lespezi de mormânt, stâlpi și cruci din piatră. Acestea constituiau obiecte de distincție socială, deoarece numai familiile înstărite puteau să le comande. Meșteri specializați tăiau piatra pentru monumente, executau inscripțiile și ornamentele „potrivit unor tehnici și reguli transmise din generație în

generație” (p. 264). Pe monumentele respective întâlnim o serie de simboluri din arta populară, investite cu semnificații profunde: Soarele, Luna, Arborele Vieții, firul torsionat, romb, zigzagul, bradul, crucea ș.a. La rândul lor, inscripțiile reprezintă un veritabil izvor documentar, deoarece conțin nume vechi (Cozma, Magda, Petraș, Costin), formule de pomenire (Dumnezeu să-l ierte, Dumnezeu să-l pomenească) și, uneori, referințe la evenimente istorice. Autorul publică, în anexă, o valoroasă listă de monumente funerare și comemorative, de pe teritoriul republicii, însoțită de fotografii și descrieri amănunțite.

Manole Brihuneț examinează și particularitățile arhitectonice ale altor construcții din cimitire: porți de acces, împrejmuiri, pristoluri ale fostelor biserici. Asemenea ziduri dovedesc „puterea unei comunități și a unor ctitori înstăriți din localitate, dar și progresiști, cu idei moderniste, care s-au gândit asupra îngrădirii accesului în cimitir, delimitării spațiului cimitirului de cel locuit de oameni” (p. 247). Autorul ne atenționează că „astăzi majoritatea construcțiilor arhitecturale și a monumentelor funerare, deși prezintă adevărate mostre ale prelucrării artistice a pietrei, deseori sunt folosite în scopuri gospodărești, sunt strămutate din locurile lor, fiind distruse constant de factorul natural și de cel antropic” (p. 264).

De aproape douăzeci de ani, părintele Brihuneț este cercetător științific la Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală. În expoziția permanentă a muzeului sunt prezente câteva pietre funerare de mare valoare, pe care autorul le analizează în lucrarea sa: două lespezi cu litere arabe, din secolul al XIV-lea, descoperite între vestigiile orașului tătăresc de la Costești, raionul Ialoveni (p. 215); piatra de mormânt a lui Cristian (datând din 1472 sau 1481), provenită din biserica medievală de la Orheiul Vechi (p. 234); lespezea lui Caftona (p. 223) și stâlpul lui Gligoraș (p. 315), ambele din a doua jumătate a secolului al XVII-lea. În calitate de mostre ale meșteșugului prelucrării pietrei, stâlpii comemorativi, lespezile și crucile funerare ocupă un loc important în monografia-album *Arhitectura vernaculară în piatră* publicată de Eugen Bâzgu și Mihai Ursu în anul 2009. O parte din fotografiile cuprinse în ediția citată aparțin lui Manole Brihuneț. În una dintre imagini, preotul-cercetător e surprins transcriind textul de pe un stâlp vechi din satul Sireți, raionul Strășeni. Problematika volumului *Cimitirele ortodoxe din Republica Moldova* se

îmbină armonios cu preocupările altor cercetători ai muzeului, în special ale regretatului arhitect și etnograf Eugen Bâzgu.

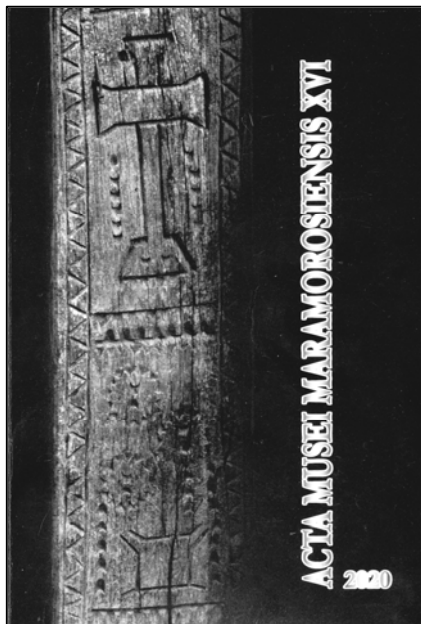
Lectura cărții lui Manole Brihuneț ne convinge că a fost ales un subiect generos pentru cercetare, asupra căruia se vor mai pronunța specialiști de diverse formații. În multe fragmente, resimțim că autorul dispune de materiale documentare mai bogate decât cele publicate, de interpretări pe care le va dezvolta în alte studii. Îi dorim putere, inspirație și răgazul necesar pentru a continua explorarea acestui domeniu important al patrimoniului nostru cultural.

Andrei PROHIN

ACTA MUSEI MARAMOROSIENSIS, XVI,
Sighetu Marmăției, Aska Grafika, 2020, 780 p.

Se împlinesc îndată nouăsprezece ani de când un grup de muzeografi inimoși, în frunte cu directorul Mihai Dăncuș, făceau să apară „Anuarul Muzeului Maramureșean” din Sighetu Marmăției. O publicație temeinică și complexă, ce acoperă vreo patru domenii de activitate dintr-un spațiu etnocultural de excepție și, nu o dată, din mai multe zone ale țării. S-a întâmplat însă ca tomul al XVI-lea, despre care încercăm să spunem câteva cuvinte, să apară fără aportul fondatorului, plecat pe neașteptate spre tărâmurile de dincolo. Ceilalți redactori (Gheorghe Todincă, Ana Mirela Barz, Nicoleta Nemeș și Vasile Timur Chiș) au făcut tot ce le-a stat în putință ca și acest volum (sau poate mai ales acesta) să apară la nivelul tuturor așteptărilor.

Au chibzuit deci ca paginile ce le aveau la îndemână, vreo opt sute la număr, să le împartă echitabil între *etnografie*, *istorie*,



geologie – geografie – științele naturii – mineralogie, muzeologie – restaurare – conservare și varia. În fruntea acestor secțiuni au așezat semnul lor de cinstire față de întemeietor, adică un capitol închinat memoriei lui Mihai Dăncuș, a cărui amintire o vor păstra neîntinată. Cei ce l-au omagiat n-au uitat să spună că se născuse la Botiza, o cunoscută vatră folclorică, în familia preotului greco-catolic, și că avea ascendenți în nobilimea maramureșeană din secolul al XIV-lea. A studiat la Universitatea din Cluj și tot acolo și-a desăvârșit formația profesională printr-un doctorat care l-a consacrat ca etnolog. A fost directorul Muzeului din Sighetu Marmăției timp de 35 de ani și a avut o contribuție hotărâtoare la apariția secției în aer liber a celui prețios așezământ de cultură. Colegii de breaslă i-au recunoscut meritele, alegându-l președinte al Asociației folcloriștilor și etnografilor din Maramureș. Ceva mai târziu, a condus și Asociația Națională a Muzeelor în Aer Liber din România.

Profesorul bucureștean Ioan Oprea, care l-a cunoscut bine pe Mihai Dăncuș, îi laudă toate izbânzile, arătând totodată că maramureșenilor „le-a dedicat o viață de însuflețite fapte de cea mai aleasă și curată calitate” (p. 63). La fel de apropiat i-a fost și profesorul Ilie Moise de la Universitatea „Lucian Blaga” din Sibiu. Au poposit adesea în mai multe sate moroșenești și s-au nutrit din prea-plinul sufletesc al oamenilor cu care au stat de vorbă. Peste ani și ani, când suferințele îi dădeau deja târcoale blândului coleg din capitala Maramureșului istoric, profesorul sibian îl îmbărbăta, îndemnându-l să finalizeze lucrarea foarte importantă la care trudea de ceva vreme. Este vorba de *Manuscrisul preotului greco-catolic Ioan Coman din Moisei*, pentru care profesorul Moise a scris și o prefață. Până la urmă, acel valoros document din secolele XVIII-XIX avea să rămână neîncheiat, misiunea de a-l definitiva pentru tipar revenindu-i universitarului clujean Ion Cuceu, un alt prieten al celui dispărut, care avea să ducă opera colegului său la bun sfârșit.

Vestea despărțirii de Mihai Dăncuș a stârnit compasiunea celor mai mulți dintre cercetătorii culturii noastre populare tradiționale, care i-au venit în preajmă, netezindu-i calea cu un gând sau cu o vorbă frumoasă. Elogiind „creatorul de instituții culturale”, profesoara Otilia Hedeșan, de la Universitatea din Timișoara, avea în față „omul care transformase Maramureșul de dincolo de Gutâi într-un laborator al etnologiei române și într-un adevărat paradis al etnologilor români” (p. 138-139).

Sentimente de tristețe trăiau și Paula Popoiu, directoarea Muzeului Național al Satului „Dimitrie Gusti”, Georgeta Roșu de la Muzeul Țăranului Român, Camelia Burghel de la Muzeul de Istorie și Artă din Zalău și, mai ales, Janeta Ciocan, reprezentanta Muzeului din Baia Mare, colegă și prietenă apropiată, care a reamintit că – într-o vreme – Mihai Dăncuș se număra printre „cei patru cavaleri ai etnografiei românești”, alături de Tiberiu Graur din Cluj, Ioan Godea din Bihor și Corneliu Bucur, cel ce a făcut atâtea pentru Muzeul din Dumbrava Sibiului.

Dar nu numai românii au fost aceia care s-au bucurat de prietenia și sprijinul dezinteresat al lui Mihai Dăncuș. De același tratament au beneficiat și cetățenii străini, nu puțini la număr, care într-o vreme veneau în Maramureș ca la bunici. Toți i-au bătut la ușă lui Mihai Dăncuș cerându-i o mână de ajutor, iar el n-a refuzat pe nici unul, stându-le alături ori de câte ori a fost nevoie. Pe Gail Kligman, antropologul de dincolo de ocean, a călăuzit-o spre cele mai potrivite așezări rurale, ajutând-o să se documenteze în vederea elaborării cunoscutei sale lucrări *Nunta mortului*. Sfaturi binevenite i-a oferit și japonezului Kosei Miya, cu care a urcat munți, a coborât văi și pripoare, oprindu-se în fața celor mai încântătoare imagini, pe care oaspetele din Țara Soarelui Răsare le-a imortalizat pe peliculă color, punându-le apoi între copertile unui superb album etnografic, botezat simplu *Maramureș*.

Nu-l putem ocoli, firește, nici pe etnologul francez Claude Karnoouh, apropiatul său până dincolo de pragul Marii Treceri, când a deplâns dispariția, înainte de vreme, „a colegului și prietenului meu fidel, căruia îi datorez atât de mult pentru ceea ce am putut întreprinde în România” (p. 72). Și desigur, lista acelor care s-au bucurat de ajutorul directorului sighetean este departe de a se încheia.

Secțiunea rezervată *etnografiei* se deschide cu un comentariu semnat de preotul doctorand Dan Ioan Sidău: *Satul românesc între trecut și viitor în viziunea lui Mihai Pop*. Într-adevăr, subiectul l-a preocupat mult pe învățatul bucureștean, dovadă că l-a abordat în repetate rânduri și, întotdeauna, cu un real câștig pentru cei cărora li se adresa. Am avut prilejul să-l ascult vorbind pe această temă la vreo trei simpozioane naționale și la un congres internațional. Era o încântare să-l urmărești! Cred că știa cam tot ce se întâmplase cu satul românesc tradițional în ultima sută de ani și avea o viziune foarte clară asupra mutațiilor ce apăreau odată cu trecerea timpului.

Se vedea că fusese unul dintre reprezentanții de seamă ai Școlii Sociologice de la București. Sub acest aspect, articolul preotului Sidău nu reușește să închege decât o imagine vagă a subiectului pe care și-a propus să-l trateze.

Cu totul altfel stau lucrurile în cazul Cameliei Burghеле, de la Muzeul din Zalău. Așa cum ne-a obișnuit, ea publică un studiu convingător, bine articulat, cu multe elemente incitante, ce vădesc o solidă pregătire științifică și o cunoaștere adecvată a terenului etnografic. *Cămașa ciумii: boală, epidemie, vindecare în satul tradițional* face parte din domeniul magico-terapeutic, pe care autoarea îl frecventează de ceva vreme, cu rezultate ce nu pot fi trecute cu vederea. Singura sugestie ce i s-ar putea face este aceea că, pentru tratarea *brazdei circumambulatorii* și a *stâlpilor profilactici* de la Lucăcești, Bacău – ca stavilă împotriva aceleiași molime –, n-ar trebui să rămână la informațiile fragmentare furnizate acum o sută și ceva de ani de V. A. Urechia. Poate că ar fi bine să apeleze la traducerea integrală a codicelui bandinian, făcută de regretatul latinist Traian Diaconescu în anul 2006, și, îndeosebi, la interpretările atât de originale și de profunde pe care le face Petru Caraman în volumul *Descolindatul în orientul și sud-estul Europei*.

Tot din Zalău, colegă de serviciu cu Camelia Burghеле, este și Olimpia Mureșan, sub semnătura căreia se publică materialul *Sărbătoarea sărbătorilor: Paștele. O introspecție în memoria satului sălăjean de altădată*. Văzând acest titlu atât de pretențios, ne așteptam la un studiu de caz ori măcar la o cercetare sociofolclorică aplicată, bazată pe un chestionar atent alcătuit. Pentru că, orice s-ar spune, o atare investigație poate conduce la rezultate dintre cele mai profitabile. Numai că autoarea nu și-a propus să facă așa ceva. Ea a luat satele la picior, a cunoscut mai mulți oameni (femei, bărbați) și i-a pus să vorbească despre obiceiurile de Paști de odinioară, fără a fi preocupată de ceva anume.

Fiecare și-a depănat amintirile cum a crezut de cuviință, iar muzeografa le-a pus la grămadă, alcătuiind un fel de colaj, împestrițat cu vreo optsprezece imagini care nu spun mare lucru, lăsându-l pe cititor să-și aleagă ce pofteste. Intervențiile sale sunt sumare și sfioase, așa că informațiile cu adevărat importante trec adesea neobservate. Ne vom opri asupra câtorva dintre acestea, nu înainte însă de a preciza că numele marii sărbători a resurecției nu vine de la *pască*, cum crede autoarea (p. 201), ci taman invers. Pasca nu-i decât

pâinea rituală ce se face cu acest prilej. Dacă ținem, totuși, să aflăm de unde vine denumirea de *Paști*, trebuie s-o punem în relație cu ebraicul *pésah*, care înseamnă *trecere*.

Obiceiul de a se face „păscuțe mici cu brânză dulce” pentru copii, cărora adesea li se dau și *ouă roșii*, arată că pe meleagurile sălăjene a existat cândva *datina colindatului* la Paști. Nici nu este de mirare dacă ne gândim că s-a practicat pe tot cuprinsul țării, inclusiv la românii de dincolo de fruntarii. Ca și în ajunul Crăciunului sau al Anului Nou, cei mici umblau pe la case, cereau încuviințarea gazdelor pentru a fi augurate, după care intrau în casă și rosteau de trei ori *Hristos a înviat!* Bucuroase de veste, gazdele răspundeau cu formula îndătinată: *Adevărat a înviat!* Copiii primeau darurile și plecau la altă casă. Aceștia umblau, așadar, cu *Hristos a înviat*, cu *Hristosul*, *După ouă*, *Cu oul roșu*, *De-a ouălea* etc. Cel mai adesea, la plecare li se ura gazdelor să aibă *Sărbători fericite*. O cercetare specială pe această temă ar putea să scoată în evidență și alte aspecte.

Deosebit de important este și *jocul* care se face în cimitir în prima zi de Paști. Nu se organizează acolo ca urmare a faptului că în acea zi *horele* de pe toloacă ori de pe *medean* sunt interzise, ci pentru că este un ritual ce ține de *cultul morților*. Practica are o răspândire foarte largă și se săvârșește în memoria celor dispăruți. Și chiar dacă prin Sălaj îmbracă forme mai palide, ea trebuie subsumată străvechiului obicei cunoscut sub denumiri ca *Jocul de pomană*, *Hora de pomană*, *Hora morților*, *Jocul pă morminț* și așa mai departe. Tot în categoria riturilor de pomenire a răposaților trebuie incluse și alte practici sălăjene, cum ar fi *jucatul cărților* între morminte (Cheud) și, mai cu seamă, *Prânzul Paștelui* care la Sighetu Silvaniei cunoaște forme de desfășurare de-a dreptul spectaculoase.

Ultimul obicei la care ne vom referi este *trasul clopotelor*. Oamenii din Șasa, comuna Ileana, cred că această practică, săvârșită mai ales de către copii, are rostul „de a da de veste că a înviat Isus” (p. 211). Este o credință valabilă, pentru că apare și prin alte zone ale țării, numai că-i foarte târzie. Trasul clopotelor trebuie pus în legătură cu un alt obicei, la fel de răspândit pe alocuri, și anume cu *bătutul toacei*. În formele lor primare, și unul și celălalt aveau rosturi apotropaice. *Paștele* este o sărbătoare ce cade la răspântie de vreme. Or în acest interval de timp, spațiul terestru era invadat de tot soiul de spirite, unele dintre ele fiind răuvoitoare. La un moment dat, când duhurile curate se retrăgeau la locurile lor, cele nefaste continuau să rămână pe pământ. Ca să le

îndepărteze, oamenii făceau tot soiul de zgomote, între care *trasul clopotelor* și *bătutul toacei* aveau un rol esențial. Cu timpul, sunetele alarmante ale acestora devin din ce în ce mai plăcute, încântătoare chiar, convertind sentimentele de panică în trăiri profunde.

O anume preferință pentru titlurile ușor emfatică pare să aibă și doctorul Ovidiu Papană. El ne spune o povestioară despre pasiunea unui lemnar din Glodul Maramureșului (satul profesorului Mihai Pop) care, într-o bună zi, s-a gândit să înjghebeze o vioară. A cioplit el câteva instrumente, le-a și vândut pe ici pe colo, ba a și învățat să cânte cât de cât, ceea ce i-a atras o anume faimă locală. Ioan Pop însă, un tâmplar la locul lui care trecuse de 78 de ani, n-a devenit lutier niciodată și cu atât mai puțin muzicant. A făcut și el ce-a putut, la nivelul amatorismului bine intenționat. Cu toate acestea, însemnările lui Papană sunt intitulate *Meșterul tâmplar Ioan Pop, o ultimă licărire a unui paradis rural pierdut*. Care va fi fost paradisul și cum s-a pierdut nu ni se spune.

Un loc aparte în contextul secțiunii de care vorbim îl ocupă studiul *Pomul vieții pe obiectele de artă populară din zonele etnografice ale județului Maramureș*, semnat de Janeta Ciocan de la Muzeul din Baia Mare. Nu-i o lucrare cu pretenții, ci rodul muncii unui cercetător onest, care-și informează cititorii că pe cuprinsul țării lui Dragoș Vodă există patru zone etnografice distincte (*Chioarul, Codrul, Lăpușul și Maramureșul istoric*), în care ea a identificat mai multe obiecte de artă populară împodobite cu motivul *pomul vieții*, în versiunile sale geto-dacică, elenistică sau iraniană. Îl putem vedea pe porțile monumentale din Breb, Hoteni, Berbești, Hărniciești și Preluca, pe vechile lăzi de zestre cu înfățișări de sarcofage, pe ștergarele „de rudă” sau „de cui”, pe o cămașă cu „pană în chept” ori pe alta unde modelul se cheamă „rupt din codru”, pe vasele de ceramică etc. Singurul regret este acela că autoarea n-a insistat mai mult asupra modului în care sunt interpretate aceste simboluri străvechi de către meșterii din părțile locului, căci originalitatea unora dintre acestea este admirabilă.

Lucrarea care încheie capitolul rezervat etnografiei tratează o temă ce a stat în atenția celor mai de seamă specialiști ai țării noastre: *Porțile maramureșene din Breb – trecut și perspective*. Intră în categoria porților monumentale maramureșene, iar acest subiect a fost investigat de-a lungul anilor, cu multă autoritate științifică, de I. D. Ștefănescu, Paul H. Stahl, Paul Petrescu și, mai ales, de către Petru Caraman. Lucrările acestor învățați, privitoare la porțile maramureșene, sunt repere *fundamentale* în bibliografia de specialitate. Nimeni n-ar

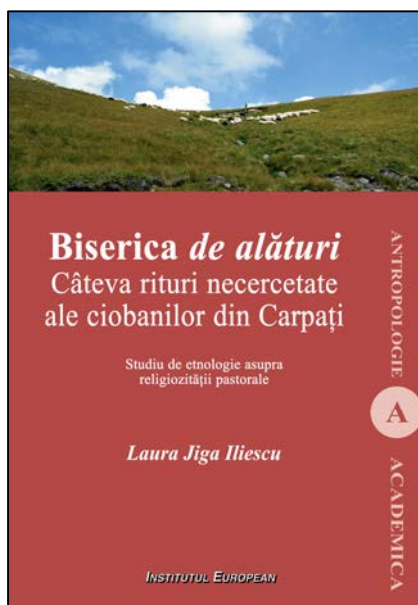
trebui să pornească un asemenea demers științific, fără să le consulte cu atenția cuvenită. Iată însă că patru cercetători maramureșeni – trei dintre ei doctori în știință – (Sorin-Alin Kosinszki, Mirela Ana Barz, Nicoleta Nemeș și Petru Daniel Măran) s-au semețit să rezolve problema atât de complicată a porților de la Breb. N-au făcut un lucru rău, însă n-au ajuns cu înțelegerea faptelor nici măcar la nivelul lui Francisc Nistor, pe care-l citează. Păcat.

Studiile și materialele din celelalte secțiuni ale anuarului par de toată isprava. Neavând însă calificarea necesară, le-am lăsat să fie evaluate de către specialiștii avizați.

Ion H. CIUBOTARU

Laura Jiga ILIESCU, *Biserica de alături. Câteva rituri necercetate ale ciobanilor din Carpați. Studii de etnologie asupra religiozității pastorale*, Iași, Editura Institutul European, 2020, 226 p.

Volumul cercetătoarei de la Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române a fost realizat în cadrul unui proiect european de cercetare asupra religiozității populare la limita dintre creștinismul vestic și cel estic, coordonat de specialistă maghiară Éva Pócs, fiind de asemenea sprijinit de proiectul *Culoare de cultură și civilizație: Dunărea, Marea Neagră și Carpații. Îmbogățirea patrimoniului prin crearea de noi documente* al institutului bucureștean în care activează autoarea. Subiectul cărții de față este datorat în cea mai mare parte informațiilor culese direct de Laura Jiga Iliescu din comunități pastorale consacrate și se concentrează asupra acomodării reprezentanților acestei ocupații ancestrale cu lipsa formelor și



structurilor religioase ecleziastice, odată cu desfășurarea activității lor la distanță considerabilă de biserică. Sunt urmărite trei tipuri principale de structuri rituale, acestea fiind în măsură să explice raportul ciobanilor cu religia oficială și natura sacralizată.

Susținută fiind de îndelungate călătorii de cercetare în arealul pe care-l aduce în prim-plan, autoarea își asumă relaxat „o interpretare subiectivă și reflexivă a unor peisaje naturale, umane și spirituale” (p. 7), astfel încât cititorul mai mult sau mai puțin profesionist are bucuria de a pătrunde într-o lume creionată cu deschidere conceptuală și respect pentru legătura cercetării cu planul nemediat al realității studiate. Muntele este personajul principal al acestui studiu, care încurajează performarea riturilor descrise și, îndeobște, comportamentul religios specific unei profesii prin excelență itinerante așa cum este păstoritul. Este vorba despre comunități pastorale situate de o parte și de alta a Carpaților Meridionali, care leagă Mărginimea Sibiului de Oltenia de nord (Munții Sebeșului, Lotrului și îmbinarea lor cu Parângul). Pe acestea Laura Jiga Iliescu le-a vizitat între 2012 și 2018, culegând memorate, legende toponimice, povestiri superstițioase, din care ulterior va rezulta o analiză orientată asupra acestor trei rituri para-liturgice specifice spațiului liminal al muntelui: *nunta după brazier, spovedania la copac, împărtășirea cu muguri*. Comportamentul religios al comunităților pastorale este polarizat spațio-temporal, desfășurându-se între „acasă” sau „în sat” și „pe munte”, „la biserică” și „departe de biserică”, „vara” și „iarna” (p. 36), iar riturile analizate aici aparțin celor care, în condiții obișnuite, sunt performate în spațiul ecleziastic din sat, dar vara sunt strămutate, din rațiuni profesionale, la stâna din munte sau pur și simplu în natură (p. 40).

Practicate în afara cadrului liturgic consacrat, riturile studiate îi conferă autoarei prilejul unui studiu holistic asupra religiozității populare locale; ea are la dispoziție un corpus de mărturii orale, surse etnologice și istorice scrise și repertorii narative legendare circulând în satele de origine ale oierilor. Sunt redată cu multă atenție mărturii directe ale interlocutorilor săi, aceștia aparținând unor categorii distincte, de la ciobani tineri sau mai în vârstă, mamele și soțiile acestora, fii și nepoți, oameni din satele pastorale, profesori, învățători sau preoți din aceste localități (p. 41). Recursul la aceste diverse tipuri de informații este cu atât mai necesar cu cât majoritatea riturilor

cercetate sunt configurate la timpul trecut și prin cunoștințe indirecte asupra scenariului ritual corespondent, reconstituiri de sursă secundară ale realităților rituale. Apelând la aceste diverse tipuri de subiecți, Laura Jiga Iliescu își propune să genereze o raportare obiectivă și autentică la temă, împăcând perspectiva etică a cercetătorului cu cele emise ale preoților și credincioșilor. Conceptul de „religiozitate”, pe care îl găsește operant în acest context, este înțeles ca o formă de cunoaștere, interiorizare și interpretare a tradiției și doctrinei unei religii și punere a ei în practică prin structuri verbale, muzicale, coregrafice și gestuale (p. 33). Pe lângă acest concept, autoarea propune, pentru contextul de față, ideea de „religie comună” (adaptare a ideii de „common culture” a lui Peter Burke, funcțională în istoria socială), înțeleasă în sensul de „repertoriu de cunoaștere doctrinară și practici religioase cunoscute de toată lumea” (p. 169).

Primul rit studiat este identificat în relație cu „dosarul legendar al muntelui Coasta Benghii”, unde s-ar fi aflat la un moment dat o mănăstire ce deservea nevoile religioase ale comunității de păstori din munte, conform unei hărți militare a Valahiei din secolul al XVIII-lea. Importanța unui locaș de cult în afara comunității este dovedită de sărbătorile pastorale, nedei, urcatul oilor la munte în funcție de calendarul tradițional al ciobanilor și existența unor rituri nupțiale performate în locurile de întâlnire din munte, acolo unde se creau spații liturgice interparohiale determinate de nevoile locuirii sezoniere. „Nunta după brazi”, documentată anterior și de Henri H. Stahl, presupune dislocarea pe munte a ceremonialului nupțial și este, așa cum subliniază Laura Jiga Iliescu aici, „o manieră prin care se articulează dogma creștină cu practica religioasă vernaculară” (p. 72). Interesantă în capitolul de față este urmărirea legendelor toponomice locale, ritualizarea graduală a topografiei concrete, a semnelor și însemnelor marcând spații cu încărcătură sacră (cruci cioplite pe scoarța copacilor, troițe etc.) sub influența imaginarului cultural pastoral.

Capitolul următor este destinat unui rit menționat prima dată în literatura de specialitate, în 1941, în *Problemele de sociologie pastorală* a lui Traian Herseni, și anume „spovedania la copac”. Ca sacrament creștin realizat fără participarea preotului, ritul atestat dintr-o mărturie indirectă de Herseni în Nereju – Vrancea, și pentru care autoarea identifică menționări similare în Mărginimea Sibiului și în Oltenia

subcarpatică, implică transferul păcatului omului asupra arborelui. În cazul de față, Laura Jiga Iliescu analizează atât corpusul narativ al legendelor despre mărturisirea în natură, cât și texte care se referă în fapt la penitență și iertare la modul general, cum ar fi legenda apocrifă a *lemnului crucii*. Demn de observat este că autoarea respinge interpretarea ritului avut în vedere ca ipostază a dendrolatriei păgâne ori a teoriilor animiste avansate de o anumită ramură a etnologiei autohtone și consideră că avem de-a face cu o „religiozitate modelată de mediul creștin” (p. 149).

Cel de-al treilea rit descoperit de cercetătoare în comunitățile pastorale, condiționat și acesta de itineranță și îndepărtarea de casă a păstorilor, și pe care de asemenea nu alege să-l plaseze în practici dendrolatrice, este împărtășania cu muguri de copaci. De această dată, prima atestare a ritului respectiv apare într-o mențiune a episcopului greco-catolic Petru Pavel Aronce a păstorit la Blaj în perioada 1751-1764 (p. 153). Autoarea admite că singurele povestiri pe care le-a descoperit despre acest tip special de împărtășire au fost mărturii la persoana a treia, fapt care plasează acest rit într-un trecut îndepărtat, păstrându-se un nivel ridicat de ambiguitate asupra performării acestuia în realitate. Exegeza este completată de sublinierea importanței salciei în rituri liturgice și în legende apocrife, precum și de comentarea simbolisticii bradului în imaginarul popular religios.

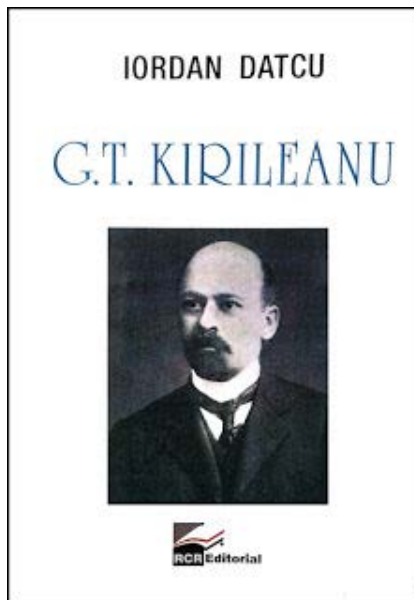
Laura Jiga Iliescu aduce astfel o contribuție binevenită la o serie de rituri mai puțin studiate în literatura etnologică românească, numite aici „de nișă”, și operează în mod onest cu date eterogene despre tema aleasă, bazându-se pe filtrele memoriei interlocutorilor săi, care analizează manifestările rituale în relație cu propriile valori și credințe, repertoriul narativ local și experiențele personale de interpretare a relației omului cu sacralul. Rezultă o prezentare dinamică a imaginarului pastoral și plină de sugestii care se răsfrâng de multe ori direct din mărturiile celor pe care i-a provocat să vorbească despre acest subiect. Într-un univers al muntelui ghidat de legile unor hierofanii străine comunităților umane compacte, omul are capacitatea de a se adapta prin gesturi și rituri menite să asigure coerența legăturii sale neîntrerupte cu divinitatea.

Ioana REPCIUC

GÂNDURI DESPRE G. T. KIRILEANU:**Iordan DATCU, G. T. Kirileanu,**

București, RCR Editorial, 2021, 198 p.

Nu de mult, la trecerea dintre anotimpul florilor și cel al grânelor pârguite, folcloristul, istoricul literar și editorul Iordan Datcu mi-a trimis o carte ce se intitulează simplu *G. T. Kirileanu*. M-a bucurat darul colegului bucureștean și l-am fericit că în timpul apăsătoarei reclusiuni impuse de pandemie și-a găsit refugiul într-o atât de plăcută zăbavă. Îl descoperise de timpuriu pe învățatul nemțean și a scris despre el ori de câte ori a avut prilejul, așezându-i numele în rama cea mai potrivită. L-a inspirat, desigur, și caracterizarea făcută de Petru Caraman, care vedea în G. T. Kirileanu „unul dintre cărturarii moldoveni cei mai reprezentativi”. De data aceasta, figura eruditului om de cultură este adusă în fața cititorilor prin câteva ochiri bibliografice esențiale, care pun într-o lumină adecvată cele mai importante realizări ale unuia dintre exponenții de frunte ai neamului nostru.



Argumentul cu care se deschide cartea este unul atipic. Pentru că cititorul nu descoperă în paginile respective resorturile intime ale împrejurărilor în care s-a urzit noua contribuție bibliografică a lui Iordan Datcu, ci mai curând câteva gânduri despre G. T. Kirileanu: unele chibzuite adânc și formulate cu deferența cuvenită, altele pripite sau distonante chiar. Urmează un temeinic *tabel cronologic*, sinteză relevantă a înfăptuirilor acestui personaj fascinant pe parcursul celor aproape nouăzeci de ani de viață, precum și a modului în care au fost receptate împlinirile sale, atât de către contemporani cât și de urmași.

Alte gânduri despre cel plecat din Holda Broștenilor, o zonă pitorească ce a pendulat mereu între Neamț și Suceava, sunt ordonate în cincisprezece capitole inegale, cele mai multe suscitând un real interes. Paginile consacrate *diaristului, istoricului literar* (lăudat de Șerban

Cioculescu), privirilor fugare asupra lui Maiorescu, Iorga, George Enescu ori Perspessicius, pentru a nu mai vorbi de popasurile făcute la palatul regal și acasă la prințul Barbu Știrbei ni-l înfățișează pe neobositul cărturar moldovean în atâtea și atâtea ipostaze, care i-au marcat existența în chip fericit.

Nu întâmplător, la loc de frunte este așezat capitolul ce ni-l arată pe Kirileanu în postură de cercetător al creației noastre populare. Într-adevăr, era un excelent cunoscător al domeniului, nu doar pentru că se născuse într-o remarcabilă vatră de civilizație arhaică, ci și grație povătuitorilor ce l-au orientat, încă de timpuriu, pe un asemenea făgaș. Poate că și popa Todică, bunicul dinspre mamă, va fi avut un rol în această privință, hotărâtor însă avea să fie aportul lui Mihai Lupescu, învățătorul cu care a deprins buchiile și dragostea de frumos. A fost cel mai bun prieten și sfătuitor al său. El i-a călăuzit pașii spre Școala Normală „Vasile Lupu” din Iași, tot el l-a convins să vină alături de întemeietorii revistelor de folclor „Șezătoarea” și „Ion Creangă”, să publice câte ceva în coloanele celor două periodice și, mai cu seamă, să facă rost de subvențiile atât de necesare pentru supraviețuirea publicațiilor menționate.

Cele dintâi texte folclorice le-a cules la o vârstă fragedă, fără a avea vreo orientare metodologică în această privință. Era elev la școala lui Constantin Meissner și, în clipele de răgaz, a așternut pe hârtie câteva proze populare auzite de la unii și de la alții. Dădea astfel curs îndemnului pe care-l primise de la învățătorul Lupescu, protectorul său cel mai apropiat. Ulterior, s-a îndreptat spre spiritualitatea sătească în cunoștință de cauză, lăsându-se atras de literatura orală, dar și de probele de grai țărănesc, de îndeletnicirile celor din mijlocul cărora venea, de dătinile, veșmintele, tradițiile și câte altele ce țineau de viața acestora. S-ar părea că înjghebase chiar o colecție cu asemenea producții populare, în care, alături de piesele folclorice, figurau și documente de interes etnografic, cum ar fi cele despre *unelte* și *meserii*, pe care ar fi vrut să le cerceteze mai îndeaproape. Din păcate, zestrea agonisită de G. T. Kirileanu avea să dispară în împrejurările, atât de vitrege, ale celei dintâi conflagrații mondiale.

Au rămas, în schimb, informațiile descoperite de acesta în publicații greu accesibile ori în manuscrisele teaurizate la Biblioteca Academiei, pe care le-a cercetat decenii de-a rândul. Din „Curierul de Iași”, bunăoară, cotidianul la care colabora Mihai Eminescu, a spicuit câteva datini deosebit de prețioase, pe care le-a reprodus în revista „Șezătoarea”. Se numără printre acestea un vechi obicei agrar (*Trasul în*

vale), altul fertilizator (*Păpălugă*), câteva jocuri de priveghi, practici ritual-ceremoniale din repertoriul sărbătorilor de iarnă (*Turca*, *Brezaia*, *Cucii*) și, îndeosebi, refrenul *Lado-Lado* ce însoțește străvechile cântece de despărțire din ciclul datinilor nupțiale. Despre *Lado* și *Mano* a vorbit mai întâi Dimitrie Cantemir. El este cel ce a așezat cele două personaje în familia *divinităților destinului*, ocrotitoare ale cuplului marital.

Tot în revista „Șezătoarea” (vol. XI, p. 158-159) s-a publicat și *Legenda Trisfetitelor din Iași*, reproducă de Kirileanu după un calendar al lui M. Kogălniceanu, mai precis din anexa articolului *Cercări făcute de om spre a zbura în aer cu aripi*, apărut în „Almanah de învățătură și petrecere” pe anul 1842. Cărturarul de la Holda a contribuit astfel la mai buna cunoaștere a celui dintâi text folcloric românesc privitor la *Jertfa zidirii* (Ion Taloș). Are, de asemenea, meritul de a fi asociat legenda cu cea privitoare la „monastirea” Argeșului, atribuită lui Negru Vodă, dar și cu credințele similare care continuau să circule în lumea satului moldovenesc. Dacă la toate acestea adăugăm și faptul că s-a numărat printre puținii care au cercetat, cu luare aminte, toate răspunsurile la chestionarele lui B. P. Hasdeu, adică 17.000 de pagini, înțelegem de ce Titu Maiorescu îl socotea „unul dintre cei mai buni folcloriști români”, iar Romulus Vuia îl privea ca pe un „admirabil cunoscător al limbii și al vieții poporului român”.

O latură importantă a activității sale este și aceea de editor. Într-o vreme se gândea să strângă laolaltă toată publicistica lui Eminescu, dar inițiativa lui – lăudată și chiar susținută de Maiorescu – n-a mai fost dusă până la capăt. A reușit să alcătuiască doar o ediție restrânsă a acelor articole (*Icoane vechi și icoane nouă*), care s-a tipărit la Vălenii de Munte cu prilejul împlinirii a douăzeci de ani de la moartea poetului. Broșura respectivă nici măcar nu poartă semnătura celui ce a întocmit-o, ci doar inițiala numelui său de familie (K.), strecurată pe frontispiciu în ultima clipă de Nicolae Iorga.

Notorietatea i-a asigurat-o însă ediția critică a operelor lui Ion Creangă, „cea mai bună din câte au apărut” (p. 41), dovadă că s-a retipărit de vreo șaisprezece ori. Iar în 1939, când se celebra o jumătate de veac de la trecerea povestitorului humuleștean în eternitate, evenimentul era încununat de apariția a două cărți fundamentale: *Viața lui Ion Creangă*, semnată de George Călinescu, și *Opere*, ediție critică, cu note, variante și glosar de G. T. Kirileanu (p. 42). Muncă de editor a făcut și în alte împrejurări – atunci când a sistematizat textele din colecția de folclor a preotului maramureșean Ion

Bârlea, tipărită în anul 1924, sau când a citit cu atenție culegerea de literatură populară a lui Vasiliu-Tătăruși, recomandând-o pentru a fi publicată în seria *Din viața poporului român* –, dar aceste merite nu și le-a revendicat niciodată.

Ultimul capitol pe care-l vom lua în discuție se referă la prietenia ce s-a statornicit între G. T. Kirileanu și Petru Caraman. Totul a început în primăvara lui 1946, când „patriarhul folclorului românesc” – cum îi spunea slavistul – i-a trimis prima scrisoare, interesându-se de activitatea sa științifică. Fiecare știa de existența celuilalt, iar nemțeanului nu-i erau străine pătimirile savantului din dealul Copoului. Se interesa însă de studiile pe care ieșeanul le scria, socotind că în felul acesta îi va mai abate gândurile de la grijile cotidiene. N-a fost însă cu puțință, căci peste numai un an de zile, la 16 octombrie 1947, faimosul dascăl era îndepărtat pentru totdeauna din Universitate și i se suprimau toate drepturile. Cu toate acestea, schimburile epistolare dintre cei doi au continuat ritmic, timp de un deceniu și jumătate, ca și cum nu s-ar fi întâmplat nimic. Pentru că erau doi învățați pe care-i apropia emulația intelectuală, setea lor de cunoaștere și aceeași adâncă dragoste față de țară și neam.

Kirileanu n-a conținut nici o clipă să-și îmbărbăteze prietenul, îndemnându-l să rămână consecvent pe tărâmul muncii sale științifice. În același timp, își oferea cu generozitate colaborarea, punându-i la îndemână manuscrite și cărți rare, precum și tot soiul de informații privitoare la toponimia și antroponimia românească. Pe de altă parte, îl consulta pe Caraman asupra etimologiei unor denumiri de ape, munți ori de sate. Îi oferea bucuros profesorului ieșean extrase din Arhivele Statului referitoare la județele Neamț și Suceava, apoi materialul nepublicat din monografia Broștenilor, date onomastice din *Registrul petițiilor* adresate regelui în anii 1911-1916, manuscrite ale unor preoți și învățători din diferite sate, hotarnice și urice străvechi etc.

În anul 1957, Editura de Stat pentru Literatură și Artă republica operele lui Creangă, îngrijite de G. T. Kirileanu. Drepturile de autor cuvenite nemțeanului întreceau așteptările sale. Bucuros, editorul cu suflet de Maecenas n-a stat pe gânduri și cea mai mare parte a sumei i-a transmis-o prietenului său de la Iași, pe care lipsurile materiale îl împresurau. Numai că slavistul i-a restituit banii de îndată, însoțiți de o scrisoare din care reținem: „Prețuiesc la înalta, la sublima ei valoare, generoasa Dvs. ofertă și Vă sunt profund recunoscător pentru sacrificiul pe care vă arătați gata să-l faceți pentru mine. Dar, scumpe Domnule Kirileanu, să nu fiți cumva supărat dacă eu *nu-l voi accepta*. Nu pot să-l

accept, înțelegeți? Pentru nimic în lume” (Petru Caraman, *Corespondență*, I, Iași, 2016, p. 329).

Când sihastrul din Valea Bistriței a trecut în lumea dreptilor, profesorul Petru Caraman era la căpătâiul său. I-a vegheat începutul călătoriei spre lumea moșilor și a strămoșilor. Doi brazi maiestuoși îi străjuiesc lăcașul de veci din cimitirul de la Piatra Neamț. Sub cetina lor, devotatul său prieten a rostit un emoționant cuvânt de rămas-bun, pe care cei prezenți nu l-au uitat multă vreme. La sfârșit, Caraman s-a apropiat de preotul-paroh, spunându-i: „Cuvioase părinte, de ce ați repetat de atâtea ori formula *Dumnezeu să-l ierte?* Omul ăsta, în toată viața lui, a făcut numai bine”.

Ion H. CIUBOTARU

Vasile V. FILIP, *Cultura imaterială tradițională românească din Bistrița-Năsăud*. Poveștile și povestitul în ținutul Bistriței și Năsăudului, volumul III, Bistrița, Editura Charmides, 2021, 460 p.

De o ținută grafică excelentă, volumul constituie ultima parte a unui proiect de cercetare și valorificare editorială a culturii imateriale tradiționale din Bistrița-Năsăud, început cu un deceniu în urmă. Primele două lucrări, apărute în 2012 și, respectiv, în 2015, l-au avut drept coautor pe Menuț Maximilian. Documentarea de teren a fost completată de intelectuali locali, precum profesorul Liviu Păiuș, cunoscător competent al văii superioare a Someșului Mare, inginerul geolog Ion Lucian și Voichița Stejerean. Acestora li s-au alăturat mai multe promoții de elevi ai Colegiului Național „Liviu Rebreanu” din Bistrița.

Partea cea mai consistentă a fost dedicată *Basmului*, care



debutează cu istoricul interesului pentru povești și povestit în Transilvania și în tot spațiul românesc. De la Arthur și Albert Schott (1845) cu ale lor *Walachische Märchen*, trecând prin culegerile lui Friederich Müller și Franz Obert, se ajunge la antologiile lui Demetriu Boer, M. Stănescu Arădanul, Ioan Micu Moldovan, Petre Ispirescu, Simion Florea Marian, Pauline Schullerus ș.a. De asemenea, sunt trecute în revistă câteva teorii legate de narațiunile fantastice, emise, printre alții, de Mircea Eliade, George Călinescu și Ovidiu Bârlea.

Un al doilea capitol se ocupă de cronica adunării și studierii poveștilor și fenomenului povestitului în spațiul arondat Năsăudului. Începuturile le-au făcut cei din generația lui Ion Pop Reteganul și George Coșbuc. Învățătorul din Reteag, cu principala sa culegere în cinci tomuri, *Povești ardelenesti* (1888), și cu alte câteva narațiuni folclorice din Ilva Mare, Monor, Rodna și Valea Bârgăului, va constitui temelia analizelor realizate de Vasile V. Filip. George Coșbuc a fost un inspirat prelucrător de motive și teme populare. Uneori, cum a fost cazul baladei *Voica*, a generat o largă circulație a variantei sale în Transilvania estică și în Bucovina.

Dintre dascălii folcloriști năsăudeni ai perioadei interbelice, se distinge Ioan S. Pavelea cu broșura *Trei povești românești* (1923). Toate cele trei narațiuni au fost auzite de la Mihai Bogza din Poiana Ilvei, pe data de 8 decembrie 1897. În ciuda unei anumite prolixități, s-ar părea că din aceste texte adie „răcoarea fântânilor adânci, cu apă vie și proaspătă” (p. 33). Teodor A. Bogdan publica la 1904 culegerea *Ștefan cel Mare. Tradiții, legende, colinde ș.a. culese din gura poporului*. Câteva narațiuni cu elemente de basm nuvelistic apar în lucrarea *Păstoritul în munții Rodnei* (1926). Două culegeri ale lui Titus Poienaru, *Povești Năsăudene* (1943), respectiv *Alte Povești Năsăudene* (1946), cuprind basme din Feldru, Poiana Ilvei și Telciu. În povestea *Feciorul Împăratului Negru* din prima carte sunt amalgamate motive arhaice, precum vinderea (dăruirea) Neștiutului, izolarea fetelor nubile și înghițirea eroului de către un monstru acvatic.

În perioada postbelică și în cea postdecembristă se constată un hiatus local în activitatea de tezaurizare a narațiunilor populare, căci abia în anii 2007 și 2008 geologul Ion Lucian va da la iveală volumele *Povești din Țara Năsăudului* și *Comori din Țara lui Gelu. Legende și povestiri*. Este adevărat însă că prima culegere este rodul unor cercetări efectuate între anii 1975-1987 în Căianu Mic, Meieru, Parva,

Rebra, Rebrîșoara, Rodna, Salva, Șanț, Tiha Bârgăului ș.a., care au dat la iveală 12 basme, 188 de legende, 13 snoave și 21 de povestiri. A doua carte include 59 de legende bistrițene. În anul 2016 s-a publicat volumul Voichiței Stejerean, intitulat *Popasuri și povești din piemontul Călimanilor. Eposul unui sat de munte din Bistrița-Năsăud: Budacu de Sus*, în care predomină legendele. Cercetările continuate în anii 2019-2020 au fost apreciate de Vasile V. Filip ca fiind dezamăgitoare. Descinderile din Archiud, Corvinești, Leșu, Molișeț, Perișor și Poiana Cătunenilor, pentru a se înregistra basme fantastice sau nuvelistice, snoave sau memorate n-au dus la rezultatele dorite. În consecință, autorul volumului de față își propune ca informațiile contemporane (obținute personal sau prin intermediul altora), „să funcționeze, acolo unde este cazul, drept ancore ale unei viziuni tradiționale despre lume la realitatea (mentală) cotidiană, viziunea însăși, în gradul ei maxim de coerență, fiind reconstituită mai ales pe baza celor mai vechi culegeri” (p. 45). Opțiunea prezintă din start un handicap, care va mina adesea unele deducții.

Capitolul al treilea este rezervat universului basmelor propriu-zise, deci unor forme narative mai complexe, în care domină miraculosul, supranaturalul. Stilul poveștilor este comparat cu cel al descântecelor. Subcapitolele următoare tratează despre *Formulele ordonatoare* (introductive, mediane și finale). Basmul *Mâț Împărat*, cules de Ioan S. Pavelea, are un incipit ce descrie un timp straniu în care nimic nu mai respectă tiparul firesc de acum, „când lupul era miel și Barna [boul] vițel, când câinii umblau cu colacii în coadă și-i da(u) flămânzilor să roadă” (p. 52-53). Vremea când se făureau basmele este evocată și în introducerea narațiunii *Fiul oii*, publicată de același folclorist. Povestea personificată trece pe la poarta celui ce o va spune după ce o va răpi. Croită parțial pe tiparul popular, formula introductivă adăugată de Ion Pop Reteganul basmului *Crăiasa zânelor* este o lecție greoaie de morală, lovind în „viclenirea” lumii de astăzi.

Dintre formulele mediane se disting cele referitoare la valoarea educativă a povestitului. Basmul *Puiul de graur*, din colecția lui Ioan S. Pavelea, cuprinde o astfel de lecție: „Cine a asculta-o,/ Va învăța-o,/ Cine va adormi,/ Se va hodini,/ Dar povestea nu va ști” (p. 58). Formulele finale îl prezintă pe povestitor drept martor al petrecerii nupțiale și al traiului îndelungat dus de fericitul

cuplu. Variantele primitive aduc în prim-plan pedepsirea personajului negativ, așa cum se întâmplă în finalul basmului *Băieții cu părul de aur*, auzit de T. Poienaru din satul Telciu. Trupul sfârtecat al femeii legate de coada unui armăsar sălbatic, schimbă topografia locurilor, „pe unde a picat o mână, s-a făcut fântână, pe unde a picat un picior, s-a făcut izvor, pe unde a picat câte o coastă s-a făcut râpă”, după modelul unor rituri sacrificiale legate de cosmogonie, dar mai ales de fertilitatea ogorului.

Debutul subcapitolului *Imaginarul fantastic și substratul său mitologic* prilejuiește autorului o dezvăluire a metodei preferate. El își propune să mute accentul „de pe *istoria*, pe *preistoria* motivelor care alcătuiesc imaginarul tipic al basmelor. Nu ne interesează doar *ce este*, ci și (sau mai ales) *cum a ajuns să fie* ceea ce este” (p. 66). Persistă în a visa să stabilească momentul miraculos al transformării „substanței anorganice”, pe care o aduc rădăcinile, în „substanța organică” lansată într-o axă a lumii. Materialul folcloric devine servul unei vagi mitologii. Dar așa cum accentua Mircea Eliade în studiul *Miturile și poveștile cu zâne*, din volumul *Aspecte ale mitului* (1978): „Nu vom regăsi niciodată în basm amintirea exactă a unui anumit stadiu de cultură: în basme stilurile culturale, ciclurile istorice sunt contopite. Nu subzistă în ele decât structurile unei comportări exemplare” (p. 183).

Topografia arhaică a lumii prezentată în subcapitolul următor stabilește Centrul universului, Bradul-Axă și „buricul pământului”. Unele elemente sunt calchiate după tipologia lui V. I. Propp. Afirmările nu se înscriu întotdeauna în parametrii corecți. Găina, în ipostaza sa funerară, nu se confundă cu Pasărea-suflet (a se vedea sculpturile avimorfe de pe stâlpii morților nelumiți, în formă de hulub sau de cuc). Înnoirea vestimentară rituală nu poate avea ca arhetip cămașa (tunica) otrăvită de centaurul Nessus! În subcapitolul *O viziune etică despre lume și om. Umanismul popular* este abordată tema luptei drepte, trânta, care dă șanse egale combatanților, cea a respectării promisiunilor și a cavalerismului eroilor civilizatori.

Personajele basmului (3.1.2.4) sunt selectate orientativ după V. I. Propp (*adversarul, donatorul, ajutorul, fata de împărat, trimițătorul, eroul și impostorul*). După funcția narativă avută se detașează *protagoniști, antagoniști și pădure*. Subcapitolul, tratând personajele celor 74 de basme născute de referință, surprinde statutul social și familial al acestora. Fiind vorba mai ales de

narațiuni nuvelistice, eroii masculini (Crislăcan, Cioi, Micu Grămăticu, Mie Ion, Stan Bolovan, Stan Pățitul, Parsion, Pepelea, Pipăruș, Trandafir, Urmă Galbină etc.) sunt „destul de rar identificabili cu Făt-Frumos” (p. 98). Eroinele se disting adesea de solara Ileana Cosânzeana, coborând în universul rural, cu ocupații casnice din care li se trage adesea norocul.

Antagoniștii (balauri, zmei și diverse avatarii ale Dracului), dețin tezaure, răpesc fete de împărat, dar mai ales îi oferă eroului pozitiv posibilitatea de a-și demonstra vitejia. Apar și făpturi malefice primitive, cu rădăcini în mitologii telurice sau vegetaționale. *Omul-cât-Șchiopul cu barba-cât Cotu călare pe iepure*, dintr-un basm notat de I. S. Pavelea, sau *Moșneagul-Șchiopu-cu barba-cât cotu călare pe iepure cu roata morii de genunchi legată*, din narațiunea Cioi, consemnată de T. Poienaru, se înscriu în rândul piticilor legați de fertilitatea ogoarelor de tipul germanului *Erdmännlein* (omulețul pământului), irlandezilor *Bordachan Sabhail* (omulețul din hambar) și *Leprechaun*, rusului *Șulikunî* sau ucraineanului *Polevoi* cu barba de spice. Nu se confundă însă cu monstrul antropofag Jumătate-de-Om, pomenit în *Alexandria*, specific mitologiei antice grecești și balcanice.

În secvența *Paredrele: între victime și învingătoare*, principala eroină este Ileana Cosânzeana. Autorul aderă la teoria lui V. Kernbach asupra consangvinității dintre cei doi protagoniști ai basmului românesc. Supoziția este caducă. Egală în puteri supranaturale cu Mândra Lumii sau cu Împărăteasa zânelor, cu care adesea se confundă, Ileana Cosânzeana este paredra lui Făt-Frumos, ajutându-l să treacă prin probele inițiatice și chiar s-o poată peți pe ea însăși.

Secvența *Vindecătorii și leacurile lor* (3.1.2.4.6) îi prilejuiește autorului o prezentare a motivului funerar *leacul pierdut* și a itinerariilor parcurse de eroul de basm, pentru a dobândi *apa vie*. Un alt subcapitol, intitulat *Alte elemente mitico-simbolice*, tratează motivele *Furtul astrilor și al ochilor*, *Suptul pe sub talpa casei* și înghițirea ca *renovatio*. Prins de farmecul subiectului urmărit, autorul depășește matca tematică: „De fapt, nu am făcut decât să lăsăm lucrurile să curgă, ieșind unele din altele, precum cutiile chinezești (sau *Matrioștele* rusești) pentru a întări, și pe această cale, ideea coerenței mitico-simbolice a lumii basmului, pe care neinițiatii o văd plutind în imponderabilitatea vidă a unui fantastic gratuit” (p. 205).

Ca inițiat, Vasile V. Filip continuă cu deslușirea probelor de înțelepciune, a ocultării cenușii, a grădinii de reclusiune pentru fetele nubile și a travestirilor. Narațiunea *Săraca mamă*, auzită de Ion Pop Reteganul în satul său natal, este o palidă imitație a variantei versificate de George Coșbuc, „mai degrabă un scenariu terefiat cu strigoi decât un autentic basm fantastic” (p. 222).

Secvența secundă a lucrării a fost dedicată legendelor și memoratelor cu caracter legendar. Legendele cosmogonice și etiologice sunt prezentate după tipologia lui Tony Brill. *Stelele logostele* care poartă crugul cerului prilejuiesc autorului o lungă disertație despre „ciudatul” epitet derivat, după unele păreri, din *Logostileos*. Formația prefixată, frecventă în descântecele de dragoste, nu trebuie detașată de alte variante populare cu rostul de a întări valoarea termenului primitiv sau de a face jocuri de cuvinte (vezi laur-balaur, laie-bucălaie, leit-poleit, lins-prelins, roș-poroș, veste-poveste ș.a.m.d.).

Legende toponimice precum legendele muntelui Beneș sau legendele muntelui Căliman pomenesc de comori ascunse sau de sacrificii întemeietoare. În orice arbore mai răsărit este întrevăzut Copacul sacru, „care, în creștinismul nostru popular, a prefigurat biserica” (p. 250). De multe ori, textele sunt lapidare și lipsite de savoarea limbajului țărănesc local. Evenimente mărunte capătă, după o bună tradiție latinistă, o aură supradimensionată. De pildă, pârâul Blidireasa din preajma Budacului de Sus și-ar trage denumirea de la niște *cămărițe*, femei care făceau de mâncare pentru muncitorii forestieri, „contopite cu timpul într-una singură, identificată cu funcția (de hrănitoare, reiterare neconștientă a ceea ce latinii numeau *alma mater*) și numită generic *blidăreasă*” (p. 264).

Legende istorice sunt grupate în jurul momentului cuceririi cetății teutone Rodna (*Rodenau*) de către tătari, în 1241. Consemnat în poemul scris în limba latină de călugărul Rogerius, *Carmen miserabile* (*Cântec de jale*), subiectul a iradiat în multe variante folclorice auzite în cele zece sate arundate Rodnei (Feldru, Maieru, Mocod, Năsăud, Rebra de Jos, Rebra de Sus, Salva, Sângeorz, Telciu și Zagra).

Legende despre plante și flori, preluate după culegerea lui I. Lucian (2007), sunt relaționate cu poveștile cu zâne. Eresurile despre *iarba fiarelor* sunt situate în „complexul mitologic organicist, conform căruia *slabul învinge tarele* (în formularea lui Lao Tzî, dar

complexul este universal), așezat însă ca substrat mental tradițional” (p. 281). Suntem departe de bogata paletă a motivului tratat de I. A. Candrea în *Iarba fiarelor*. Studii de folklor (1928), pe care autorul nu-l include în bibliografie.

Dintre legendele despre păsări, mai numeroase sunt cele privitoare la cuc. „Suspectat a fi om la origine”, cucul este „glasul instinctului vieții la noi, ambiguu ca orice instinct” (p. 287). *Grâorii*, cum sunt numiți în zonă cocorii, apar ca vestitori ai primăverii. Graurul, onișorul, *celhăul* (vulturul pleșuv) sunt înaripate descrise în trecere, fără a fi subiectul vreunor legende. Surprinde prezentarea lapidară a păsării de noapte numită *Minuneaua*, care prezintă în mitologia nășăudeană și în cea a ținuturilor învecinate un loc special (a se vedea baladele publicate de Iuliu Bugnariu, la 1887, sau de Elena Niculiță-Voronca în corpusul său).

În subcapitolul *Despre mamifere* apar ca personaje de eresuri oaia, calul „ambiguu” (înaripat în basme, demonic în structura Sântoaderilor) și maleficul lup (îmbunat în noaptea de 15 noiembrie, numită aici *Guria*, prin legarea pieptenilor, foarfecilor și cuțitelor). *Legendele lumii subpământene (mine, peșteri, grote, galerii)* relatează despre accidente și nenorociri provocate de Vâlvele Băilor și de bătrânul păstor al Băilor. Mai interesante sunt legendele despre comori, în special despre *plugul de aur*, ascuns în Măgura de Sus a Maierului. Un căutător al acestei unelte minunate își pierde viața, iar martora momentului când Zâna Izora ascundea boii cu plugul lor de aur în stâncă muțește.

Legendele și memoratele despre ființe mitologice au drept protagoniști diavoli, știmate ale pădurii și văzduhului. Amuzantă rămâne istoria unui tânăr din Parva, Brândușă Condrate, răpit de iele. S-a trezit despuiat în peștera numită Piciorul Zânii, „doar clopul i se învârtea singur în aer, deasupra capului” (p. 332). Autorul constată perenitatea ființelor fantastice dendrolatrice, fenomene vii „în imaginarul alimentat de pânza freatică a unei culturi orale încă puternice, al unor oameni care au traversat sau traversează, într-un fel sau altul, experiența singurătății și izolării” (p. 323). Legendele haiducilor Pinte, Niculiță și Grigore Bașotă recrează atmosfera romantică a secolelor XVII-XVIII.

Capitolul *Snoave și anecdote* este abia schițat. Deficiențele fiziologice și de comunicare sunt folosite pentru realizarea unor savuroase scene de gen. Abaterile de la morală sunt penalizate tot în

manieră umoristică. O snoavă din Parva despre femeia iubeată care își trimite bărbatul în lume „să-i aducă măr de mare, ca s-o ungă pe spinare” ar fi „regăsibilă” în episodul pedepsirii peșitorilor Penelopei în Odiseea, precum și în schema romanului lui Al. Dumas, *Contele de Monte Cristo*. Există însă un amănunt, care nu trebuie ignorat. În ambele exemple citate, eroina nu este vinovată. Lipsesc însă comparațiile cu snoave asemănătoare din alte zone folclorice.

Vasile V. Filip își încheie studiul cu un elogiu adus spiritului locului care „absoarbe totul, în materie de poveste, ca un sorb ce se prelungește cu un măr, în mijlocul unei nesfârșite mări” (p. 447).

Silvia CIUBOTARU

ABREVIERI

Periodice

AAF	– „Anuarul Arhivei de Folclor”, Cluj
AF	– „Anuarul de Folclor”, Cluj-Napoca
ADB	– Allgemeine Deutsche Biographie
AIEF	– „Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor «Constantin Brăiloiu»”
AMEM	– „Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei”, Iași
AMET	– „Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei”, Cluj-Napoca
AO	– „Arhivele Olteniei”, serie nouă, Craiova
ASUI	– „Analele Științifice ale Universității «Alexandru Ioan Cuza» din Iași” (serie nouă), Istorie
AVSL	– „Archiv des Vereins für Siebenbürgische Landeskunde”, Sibiu
BS	– „Buletin Științific”. Revistă de Etnografie, Științele Naturii și Muzeologie, serie nouă, fascicula Etnografie și Muzeologie, Chișinău – Republica Moldova
CAF	– „Caietele Arhivei de Folclor”, Iași
FMIL	– „Foaie pentru minte, inimă și literatură”, Brașov
FVLK	– „Forschungen zur Volks- und Landeskunde”, Sibiu
IC	– „Ion Creangă”, Bârlad – Vaslui
REF	– „Revista de Etnografie și Folclor”
RM	– „Revista muzeelor”
SCE	– „Studii și comunicări de etnologie”, Sibiu
SDT	– „Siebenbürgisch Deutsches Tageblatt”, Sibiu
Tgr.R	– „Telegraful Român”, Sibiu

Instituții

AFAR	– Arhiva de Folclor a Academiei Române, Cluj
AFMB	– Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei, Iași
ANR	– Arhivele Naționale ale României
CNCS	– Consiliul Național al Cercetării Științifice, Academia Română
IAFAR	– Institutul „Arhiva de Folclor a Academiei Române”, Cluj-Napoca

„A cerceta folclorul și etnografia cu atenție înseamnă a ajunge, pe calea cea mai sigură, să ne dăm seama cine este și ce este poporul român față de alte popoare”.

Petru CARAMAN

